اصول دین سید محمد حسن نوربخشی

وبه اعتمادی

بسم الله الرحمن الرحیم

ستایش و ثنای بی منتهی حضرت ذو الجلال معبودی یکتای راز بینده و سزاست که بیناشاده هلال ابروی
امرش این منزه رواق آسمان سر در نهوی قبول در نهاده • و فضای عالم کون و مکان در بیشکاه جلال نزیش
در نقش قلم پرکار افتاده • جرعه نوشان رحیق تحقیق اش سرمست نشات جنون • و صبوحی کشان
ایاغ سراغش بداغ شوریدگی مفتون • سرمستان صهبای عنایتش در قربانگاه مناوبند و کیش جان
سپار • و سالکان سراپای تحصالک دلش در وادی التحقیق خون جگر طلب پدارش اشتر وبی
قرار • تشنه لبان و صحاء ارادتش چون هلال عید رمضان امل باریک بنیان عالم احتیاط کاهید •
و جان بازان کوی کعبه طاعتش از چشم سار بحر و عفو ساختند • در نماز نیاز بدرگاهش جبهه نکیر
بکوشش هم اعتماد رسانیده • در بیکرگاه مجلس هشت آیین رضاجویش شاهد سعادات از هر طرف چهره
کشا • و در بزم فردوس شیم خدمت گذاریش از وصال عروس شاهد مدعا کام روا • و درود نامحدود سرور
محمودی را لایق و روا است که دست قدرت ازید و فطرت پایه عرش بلندی مکانتش را بر کرسی خاتم
بندی نبوت گذاشته • ذیل حکمت در صبح خلقت علم نورانی رفعت شانش را بر بام کامرانی ایجاد
افراشته • بلال نطق در کلبانک لغت کمالش با عندلیبان گلشن قدس دمساز • و زبان بیان در
وصف خصالش با ملکوتیان عالم السن هم آواز • سبک روحی که چون از مطلع نور کران همت پرتو
نور بر توی بصر بکذرد افلاک را در یک طرفة العین طی نموده • و روشن ضمیری که مانند شمع صبح
صادق سراسر آفاق را در یک نفس پیموده • عالیجنابی که برای ادای شهادت نبوتش دعوی اسلام باطل
است • و با پیروی دین مبینش رستکاری دارین حاصل و بی اطاعت شرع مبینش خیال فرحت
از عقل دور است • و با وجود سلوک صراط مستقیمش بر منزل نجات رسیدن کمند و • و بر آل طیبین
و اوصیای معصومین او که برگزیدگان خدایند و دلیلان راه هدی خصوصا سلطان ممالک ولایت •
برهان سالکان هدایت • خورشید سپهر امامت • و جمشید سریر کرامت • قائل کلمه سلونی •

دوارث مرتبه علیشرهارون • مهر سپهر شرف • و سلطان تخت کاه نجف • صاحب فتح خیبر و مبارز
لافتی الا علی • شهسوار بدر و حنین • و والد حسن و حسین • امام عالی مدارج • و برق خرمن
خوارج • ناصر شرع و دین • و قاتل اهل کفر و کین • عالم علوم اولین و آخرین • و دستگیر روز واپسین
امام المشارق و المغارب • مظهر العجائب • و مظهر الغرائب • اسد الله الغالب • علی بن ابیطالب •
صلوات الله و سلامه علیه و علیهم اجمعین **اما بعد** ان اظهار عجز کنداوش حمد و اعتراف بقصور از اتیان
بلوازم مدحت چینش کوید تراب اقدام مومنین بنده روسیاه الفقیر الی ربه الغنی ابن محمد صالح محمد حسن
الحسینی المنور بخشی عفی الله عن جرائمهما بحرمة النبی والولی • که چون فضلا • و قدوه فقها • واقف مواقف
معارف
تحقیق • و عالم معالم التدقیق • مرآت مبین حق و یقین • و مجمع علوم مبین • عقل فعال انسان
و سفینه دریای عوارف • نیر اعظم اوج استعداد و کمال • مهر سپهر فضل و افضال • اکسیر الهی تبصرتش
ذو کمال ماهر عیارات دوحوفه کدازات • و بدیستان عیتزش بهای کلام کو نخودات بعقود کلم القاف
وران • شاهین معنی طبع شکاران • نزد شهبتان ... عصفور بیست ضعیف • و عقاب فرنجیر
معانی صیدان در جنب طبیعتش صعوه ایست نحیف • فیض صحبتش ممزج یاقوتی • و انجام کلام
بلاغت نظامش از عالم لاهوتی • الشرارات الیمنی ... روح را غذا • و ثمره افاضات دریافت
سعادت عقیدتش طبیعت را رزق مهیا • عارف است که اعلام ارباب مقامات العارفین بحق او حاصل
و صاحب دل است که واصلان طریق حق بوحدت وجود او قائل • شرح شمسیه مطالع صفای باطنش
چون طوالع آفتاب • و صغری و کبرای قیاسش مغلق بر قانون صواب • مختصر تلخیص معانی بیانش بد
ایضاح مفتاح فصاحت مطول • و معالم اصول بنیانش در تلویح مقاصد خبیث مفصل • مشرق الشمسین
عقل و کمالیش تکه قواعد هدایت و ارشاد ان شرح لمعه انوارش در کمال توضیح • و شرایع مسالک سداد
از مدارک اسرارش در نهایت تنقیح • مجمع البحرین علم و عمل است که افاده صافیش در صراط المستقیم ارجح
وافی • و مختصر استبصارش در تهذیب اخلاق کافی • حق الیقین معارف کنز العرفان دقایقش بعقود
عین الیقین • و حلیة المتقین صلاح از حیات القلوب حقایقش زینت مجالس المومنین • کشاف مجمع البیان
مفترش دست بعروة الوثقای یقینش زده • و بیضاوی انوار منهج الصادقین متمسک بحبل المتینش شده
تجلی انوار کمالش چون آفتاب جهانگیر • و شمع وجودش روشنی بخش و بیخ صغیر و کبیر • اعنی مولانا و
مقتدینا استادنا و استاد نا مرشد الخواص و العوام • مرجع الانام فی المهام • الهادی الی مناهج سرایر علوم
الدین • و المؤسس لقوانین شرایع سید المرسلین • الدال علی مسالک المدارک و المناهج • صاحب العوایر

والغنایم والمناهج ؛ ایدالله آثار اقلامه ؛ و وفقنا الشامخ نتایج ارقامه ؛ چون مکاتیب با لطف انتساب
در مسائل حقایق شامل و جواب مسائل متفرقه مشتمل از نتایج افکار ابکار و لطایف آثار ؛ و دقایق دثار ؛
عالی متعالی شان ؛ چون رخساره یوسف مصر عزیزی ؛ از برکوی مصر ظهور جلوه گر گردید ؛ و از نهایت ضمیر
مهر تنویر سامی نامیشان ؛ که کشاف کنوز دقایق و مصباح انوار حقایق است محل بحث اعلان و اظهار رسیده
بود ؛ و هر یک در افادات فواید فرایدی موائد ؛ و کشف قناع و دفع لثام از خرایده مطالب و اثبات مقاصد
معلی بود بحلیه حجت و برهان آراسته ؛ و گلشنی از برای گل گشت مدعیان بازهار اظهار دلایل پیراسته
پس بمضمون صدق مشحون واما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض مقتضی ثبت و ضبط بودند پس بعضی
از طالبان علوم دین ؛ و متابعان طریق شرع مبین ؛ بقدر مقدور و طاقت ؛ و عملا بما لایدرک کله
لایترک کله ؛ مدتی مدید ؛ با سعی اکید ؛ اوقات فرخنده ساعات خود را صرف جمع و ضبط آنها نموده ؛
و در این تدوین هر ضابطه ملاحظه تناسب مسائل ؛ و تقارب مسائل را منظور داشته ؛ مسائل یکدیگر را
فروع بودند بترتیب کتب فقهیه مبوب ؛ و آنچه در اصول دین و اصول فقه و تفسیر بعضی آیات و حل عبارات
مشکل بود ؛ آنها را بعنوان مقدمه مقدم ؛ و مسائل متفرقه را کالخاتمه موخر داشتند ؛ و آنها را بهمین ترتیب
کتابی نمودند ؛ تا که پیدا کردن منظر طالبان علوم آسان ؛ و فواید آن بر مستفیدان واضح و عیان
گردیده ؛ اجر ایشان در یوم لاینفع مال ولا بنون عاید ایشان گردد **مطلب اول** در مسائل اصولیست
وان در ضمن دو باب بیان میشود **باب اول** در مسائلی است که متعلق بعقاید دینیه دارد **سؤال**
چه میفرمایید در باب محی الدین و بایزید و عطار و ملای روم و امثال اینها یعنی اینها را از اولیا و عرفا
میدانند و از متبعین شیخ مفید و سید مرتضی و علامه و ملا احمد اردبیلی رحمهم الله یا لا ترسیده‌اند و بعضی
اینها را واجب اللعن میشمارند **جواب** عزیز من انسان فقیر که مانند خر بار کش محل بار تکلیف شده که آسمان
و زمین و کوهها از تحمل آن عاجز بودند اگر دایم سر در زیر داشته باشد و بر زمین نگاه کند که مکو دالی
بیفتد دیگر التفات بجای دیگر باید نداشته باشد و تمام همت او باید بردن این بار گران باشد اگر مقتضای
تکلیف دانیم و دوری راه را در نظر بیاوریم و گرانی بار را دانسته گردیم هرگز بفکر این و آن نخواهیم
و هرگز از جستجوی معایب خود و معالجه امراض باطن خود فارغ نشویم که بدیگران بپردازیم این کار
آدمهای بیکار است از ابوذر غفاری رض روایت شده که در دو چشمی عارض او شده بود و بینا الحول
کشیده بود باو گفتند چرا معالجه نمیکنی گفت شغل اهم از این دارم یعنی از امور دین گفتند پس چرا دعا
نمیکنی که خدا شفا بدهد گفت اهم از این دارم که از برای آن دعا کنم ؛ ملای روم در مثنوی مثلی گفته است

صاحب

مناسب مقام است ؛ آن یکی زن وسیله مرو زید را ؛ حمله کرد او هم برای کید را ؛ گفت سیلی زن سؤالت میکنم ؛
پس جوابم گوی آنگه میزنم ؛ بر قفای تو زدم آمد طراق ؛ یک سؤالی دارم اینجا در وفاق ؛ این طراق از
دست من بود است یا ؛ از قفا گاه تو ای فخر کیا ؛ گفت از درد این فراغت نیستم ؛ که در این فکر و تفکر
بایستم ؛ تو که بیدردی همی اندیش از این ؛ نیست صاحب درد را این فکر همین ؛ غرض من از اینست که
من صاحب دردم و از برای من فراغتی که مشغول دیگران شوم نیست بلکه خود را از همه کس بی دردتر لیکن
در مثال اینها مشکل نیست بهر حال گویا از باب حسن عادت چنان و عشق در اوقات شما حاصل شده
که از جمیع تکلیفات اخرویه خود فارغ و از تحصیل معیشت بی احتیاج شده بجهت تفرج خاطر و تفریح دماغ
در تماشاگاه خانقاه محی الدین و بایزید و جنید و در صدد تفحص احوال ایشان بر آمده اند که آیا ایشان
از نیکانند یا بدان اگر جاهل نفر میخوانی و اگر در احوال شب محشر اینها میخواهی استغفار کنی ندارد من از برائت هزار
نفر بیزارم و اگر میخواهی در مسائل فروع دین تقلید عالمی بکنی بر فرض تقلید که تقلید میت جایز باشد تقلید
فقهای شیعه که بالیقین شیعه و عادل و معتبر و دانا بمسائل مذهب اطهر بوده اند و باجماع و اتفاق صوفی
و قشری سلسله اینها بوده اند مثل شیخ مفید و شیخ طوسی و سید مرتضی و محقق و علامه حلی و امثال اینها و
کتابهای بسیار از اینها در میان هست چه عیب دارد که میخواهید تقلید بایزید و محی الدین و امثال اینها
بکنید که تشیع ایشان معلوم نیست بلکه تسنن اینها ظاهر است و از ایشان کتابی در فروع نیست و معلوم
نیست که دخلی در فروع هم داشته باشند و اگر میخواهی که گاهی مستوجب نفرین و لعن بر دشمنان خدا و رسول
و اولاد اطهار او بوده باشی هر اینها داد رستیح در اوراده که متعلق اینها شده و اگر غرض تابعیت ایشان باشد
در اصول دین و عقاید پس باید دانست که در اصول دین تقلید جایز نیست هر کس باید خود عقل خود را
حاکم کرده از پی تحقیق حق برآید و قدری که یقینا کفایت میکند بجا اسماء الحسنی متابعت ظاهر شریعت مقدسه
درست دارد و صوفی و فقها الحکم [illegible] در دین هر یکی متفقند بر اینکه هر کس با این عمل کند هالک نیست و اهل
شرع و دین متفقند بر اینکه غیر ایشان هالک است هر گاه ما را قوه و استعداد تمام کردن معقد و تحقیق
ظاهر و باطن نباشد بهمین ظاهر اکتفا کنیم بیقین هلاک نمیشود و مقصود نیست نهایت امر اینست که حکم
صوفی ما را نادان و قشری و کم مایه خوانند تحمل این کنایه و طعن آسان تر است از اینکه کسی مخلد در آتش
باشد و این طور سخن که میگویم از خواص من نیست این کلامیست که ائمه معصومین بانفا دقه میگفتند پس
معلومات که این هم راهی است از برای اکتفای ما با ظاهر در آن هستیم چنانکه حضرت صادق ع با ابن ابی العوجا
فرموده و ابو الحسن ع بزندیقی دیگر فرموده روی محمد بن عبد الله الخراسانی خادم الرضا ع قال دخل رجل

من الزنادقة على ابى الحسن عم وعنده جماعة فقال ابو الحسن عم ايها الرجل ارايت ان كان القول قولكم وليس هو كما
تقولون الستا واياكم شرعا سواء لا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا واقررنا فسكت الرجل ثم قال ابو الحسن عم
وان كان القول قولنا وهو قولنا الستم قد هلكتم ونجونا فقال رحمكم الله الحديث پس هرگاه یقین کردیم
باینکه احدی مخالف شرع ودینی است که بما رسیده است وانکار اعتبار میکند مثل اینکه ما خدا را منزه از
مکان واتحاد ونطق میدانیم وعالم را حادث میدانیم ومعاد را جسمانی میدانیم واو برخلاف او میگوید
بر ما لازم است که از او کناره کنیم وهرگاه التفحص برو اتمام حجت شده واز ان راه بدر رفته مستحق لعن
خواهد بود وهرگاه بعضا امر او مشتبه باشد از ابطال حق وامیکذاریم تا معلوم شود ولعن کردن او
لازم نیست بلکه جایز هم نیست چنانکه در حدیث وارد شده که هرگاه یکی لعن کند [illegible] باشد
بشما بر میکردد والحاصل هرگاه امر محی الدین وبایزید وملای روم بر شما مشتبه [illegible] دینی
شما [illegible] چنانکه در ایات قرانی واحادیث خاندان رسالت محکم ومتشابه [illegible] کرده اند
از متابعت متشابهات [illegible] میان علما هم محکم ومتشابه میباشد [illegible] متشابه شیخ [illegible] کرد ودل انها
مرضی باشد واکر رستکاری منظور است دست از محکمات بر ندارد وکه بمتشابه [illegible] از نجملی از احوال
ایشان اینست که هر یک از اینها قلایان پا هند سال وبیشتر وکمتر بوده اند وما انها را ندیده ایم وهرگاه
رجوع بجرح وتعدیل که از علما بما رسیده بکنیم چنانکه در سایر رجال پس علما ایشان را اختلاف دارند
ومعتقدین اینها مشتبه الحال وجاهلین بلا شبهه برسمت عدالت متصفند لکن چون بعضی از معتقدین نیز
برسمت عدالت معنویهم متصف هستند وباعمال جوارح عادل ودر عقاید مشتبه پس شبهه بهم رسید ودر
بعضی از انها واما کلماتی که از ایشان مانده وسخنهایی که بتواتر از انها رسیده اگر مراد ایشان همان
ظاهر کلام ایشانست بیقین کافرند وبا وجود اتمام حجت بر ایشان ومخالفت انها هم مستحق لعن هستند
مثل اینکه محی الدین در اول فتوحات گفته سبحان من اظهر الاشیاء وهو عینها وشیخ علاء الدین سمنانی با کمال
ارادت او بمحی الدین در حاشیه فتوحات بر این عبارت نوشته ان الله لا یستحیی من الحق ایها الشیخ لو سمعت من احد انه یقول
فضلة الشیخ عین وجود الشیخ لا تسامحه البتة بل تغضب علیه وکیف یسوغ لعاقل ان ینسب هذا الهذیان الی الملک
الدیان تب الی الله توبة نصوحا لتنجو من هذه الورطة الوعرة التی یستنکف عنها الدهریون والطبیعیون والیونانیون
والسلم علی من اتبع الهدی ودیکر ان نصوص وفتوحات او منقولست که میکوید که هر کس بت پرستید بهمان
خدا را پرستیده باشد وچون سامری کوساله ساخت وقوم را بعبادت ان خواند حق تعالی یاری نکرد
هارون را بر سامری از برای انکه میخواست که در همه صور تو پرستیده شود وحق تعالی ساری در انکه نمود

بسبب انکه

بسبب انکه با الوهیت عیسی قایل شده الله بلکه بسبب انکه خدا را منحصر در عیسی دانسته اند چنانکه فرموده
لقد کفر الذین قالوا ان الله هو المسیح وخود را خاتم اولیا دانسته وگفته که ختم ولایت بما شد و پیغمبر
نزد او حاضر شد بجهت تهنیت ومبارکباد ختم ولایت او وهم گفته که جمیع انبیا اقتباس علوم میکنند
از خاتم اولیا حقیقة خاتم اولیا افضل است از خاتم انبیا در مرتبه ولایت چنانکه خاتم انبیا افضل است از سایر انبیا
در رسالت ونیز گفته که اهل آتش در دوزخ تنعم میکنند وبا آتش راحت مینمایند ولذت میبرند وعذاب
انها منقطع خواهد شد وعذاب مشتق از عذب بمعنی شیرینی وقیصری در شرح فصوص در این مقام بجهت
تمثیل گفته که لذت اهل آتش از آتش وتنفرشان از نعیم بهشت چنانست که جعل از بوی عطر ودوات
نجاسات لذت میبرد واز بوهای خوش نفرت مینماید ونیز محی الدین مذهب جبر را نسبت بجمیع عرفا
داده این کلمات مذکوره بعضی از سخنهای این شیخ است وهمچنین سخنهای منصور وانا الحق گفتن او
وسایر شطحات او مشهور ومعروف است وبعضی از بایزید نقل کرده اند چنانکه ملای روم در حکایات او گفته ؛
با مریدان ان فقیر محتشم ؛ بایزید آمد که نک یزدان منم ؛ گفت مستانه عیان ان ذو فنون ؛ لا اله الا انا ها
فاعبدون ؛ وچو عمدا از چندی باز گفته ؛ عقل را سیل تحیر در ربود ؛ زان قوی تر گفت کاول گفته
بود ؛ نیست اندر جبه ام الا خدا ؛ چند جویی در زمین ودر سما ؛ وهمچنین او گفته سبحانی ما اعظم شانی
واما ملای روم پس قطع نظر از اینکه از اول تا باخر مثنوی او بغیر از سخن چنین [illegible] معلوم میشود با عتقاد
وبا مثال اینها از محی الدین وبایزید ظاهر میشود هم ظاهر است ودر بسیار جاها کلام او صریح در وحدت موجود است
ودر حکایت ابن ملجم که در اخر سفر اولست کلام او صریح در جبر است ودر اول داستان میکوید که ان
حضرت با او میفرمود ؛ هیچ بغضی نیست بر جانم زتو ؛ زانکه این را من نمیدانم زتو ؛ الت حقی وفاعل
حق ؛ چون زنم بر الت حق طعن ودق ؛ ودر اواخر داستان میکوید که انحضرت با ابن ملجم میفرمود ؛ لیک بی غم
شو شفیع تو منم ؛ خواجه روحم نه مملوک تنم ؛ واکر کسی کوید که از ابیات مثنوی که شکوه جبر وقدر
میکند در اواخر سفر پنجم معلوم میشود که او جبر را باطل میداند ولعن در داستان طوطی نیست جواب انکه میکنم
که در اخر داستان سخنی میکوید که همه را پامال کرده وما بجا کمیکوید ؛ زاین سخنها گشتی تو مستان ؛
که بدان هم تو بپاید نشان ؛ اندکی گفتیم زان بحث [illegible] ؛ زاندکی پیدا بود قانون کل ؛ همچنین بحثهات
تا بحشر پیش ؛ در دمیده جبری واهل قدر ؛ کر فرو مانده در دفع خصم خویش ؛ مذهب ایشان برافتادی
زپیش ؛ چون برون شوشان نبودی در جواب ؛ پس رمیدندی از ان راه صواب ؛ چونکه مقضی
بدو دوام این روش ؛ میدهدشان از دلایل پرورش ؛ تا نکردد ملزم از اشکال خصم ؛ تا شود محجوب

از اقبال الخصم ؛ تا آنکه هفتاد و دو ملت معلوم ؛ این چنین باشد الی یوم القیام ؛ و این کلمات و امثال که البته در
کتابها خوانده اید و دیده اید دیگر احتیاج بتکرار و نوشتن نیست غرض ما در اینجا چیز دیگر است و آن
اینست که اگر این جماعت مراد ایشان از این کلمات همان ظاهر است که میفهمیم اینها بی اشکال کافر و ملعون اند
و اگر مراد ایشان چیز دیگر است که ما نمی فهمیم چنانکه هواداران و محبان ایشان میگویند و تاویلات میکنند
پس گوئیم که اینها فاسق و بد کردار اند بجهت آنکه اینها در کلام کفر میکنند و خود را مستحق مواخذه و لعن و طعن و
مذمت و عتاب و عقاب الهی میکنند بجهت آنکه چنانکه اعتقاد کفر حرام است تلفظ بکلمه کفر هم حرام است و
احکام شرع مقدس مبنی بر ظاهر است چنانکه در بسیار اوقات در مرافعات صاحب حق محروم و آنکه بر
باطل است صاحب حق میشود بسا هست که قصاص میشود کسی که کسی را نکشته است بسبب آنکه اقرار دروغ
بکند بر قتل یا شهود خوش ظاهری شهادت بدهند و در باطن دروغ گو و فاسق باشند پس هر گاه کسی
این جماعت را لعن کند بسبب آنچه از ایشان ظاهر شده معاقب نخواهد بود هر چند اینها در باطن کافر نباشند
و در کافی از حضرت امام محمد باقر روایت کرده است که لو ان رجلا احب رجلا لله لاثابه الله علی حبه ایاه و
ان کان المحبوب فی علم الله من اهل النار و لو ان رجلا ابغض رجلا لله لاثابه الله علی بغضه ایاه و ان کان المبغض
فی علم الله من اهل الجنة ؛ و لیکن باید اجتهاد و سعی بکند در اینکه آن شخص مرد خداست یا نه و بعد از آنکه یافت
مرد خداست او را دوست دارد و اگر کوتاهی بکند یا از راه عصبیت و حمیت او را خوب داند باید از
خدا بترسد بجهت آنکه مبادا بد باشد و با او محشور شود چنانکه در حدیث است که هر گاه کسی
سنگی را دوست دارد با او محشور میشود بلکه که معلوم ما هم نشود که اینها در باطن مسلمان اند با آن تفسیق
اینها را میکنیم که چرا این حرفها را گفتند و بعضی از هواداران ایشان توجیه کلامهای ایشان را میکنند و
میگویند که این سخنها در حال مستی عشق الهی در وقت بیخودی از اینها سرزده چنانکه ملای روم در مثنوی
یکصفحه کتاب را در شان بایزید و گفتن این کلمات و آن سرمستی و بیخودی نوشته و ذکر اینها طول
میکشد و این توجیه تر بیهوده است و صاحب این سخنها با این توجیهها راضی نیست و بر فرضی که چنین
باشد چرا میگویان این را از جمله مدایح اینها بنویسند که موجب بدفهمی علما ظاهر شود با وجود اینکه کلمات
ایشان در سایر مقامات افاده میکند که چنین نیست چنانکه شیخ شبستری گفته ؛ روا باشد انا الحق از درختی ؛
چرا نبود روا از نیک بختی ؛ بجهت آنکه مقابله نیک بخت که مراد شجره کوه طور است افاده کمال هوشیاری
میکند نه مستی و اگر غرض او بیان اولویت در ظهور تجلی یا حلول یا اتحاد باشد هم سخنان بیشتر آنان
قابل تصوف تمام جا و ندای انا الحق از خدای تعالی خواهد بود نه از منصور پس چه معنی دارد اینکه منصور

این را از راه مستی گفت و قطع نظر از اینها کرده جمعی کثیر از معتمدین علمای شیعه مقدار دین شیعه را اعتماد بر
ایشانست در نقل احکام المبین از نما ایشان در شان حلاج حکایتها نقل کرده اند در توقیع لعن او را از امام
زمان نقل کرده اند و هم او را از جمله کذابین شمرده اند و از شیخ مفید ذکر کرده اند که کتابی در خصوص جهلای
طریقت با بطلان حلاج تالیف کرده و شیخ طوسی در کتاب اعتقاد گفته که او ساحر بود و هم چنین در کتاب غیبت در ذم
کوفی و مکر او را نقل کرده اند و در حدیث است که ساحر کافر است صاحب تبصرة العوام نقل کرده است که
او شاگرد جنید است که کوفی بود و او شاگرد ابو خالد الکابلی و ابو خالد شاگرد زرقا و زرقا شاگرد آن حلاج
و حلاج زنی بود که دعوی پیغمبری کرده و در زمان مسیلمه کذاب که او هم دعوی پیغمبری میکرد و دعوی خدائی
میکرد و منصور او را بسیر و بزیب میداد و حکایتهای دیگر از او نقل کرده اند که طول دارد و شیخ اسمعیل بن
علی بن عتیق که از اعاظم علمای شیعه است و ابن بابویه قمی علیه الرحمة در کتاب اعتقادات و صاحب احتجاج
و غیر ایشان از علمای عظام و نقل حکایتها و تفصیل اینها طولی دارد که مناسب مقام نیست و در یکی از کتابهای
شیعه دیده ام که بفتوی حسین بن روح که یکی از نواب صاحب الامر است و بر شیعه کلام نیست او را باید اطاعت
امر او را او را کشتند و هم چنین ابن خلکان از مطلب او در تاریخ خود آورده و هر گاه حال او معلوم شد
ظاهر است که تابعان او هم حال او را داشته باشند مگر اینکه بگوئیم که بجهت چیزی هر دو سامری و دروغ
گوئی و غیر او هم لعن شد نه از این راه و اگر لعن از همین راه باشد بر هم این بحث وارد و محال بجهت
آنکه شبستری و ملا و غیر اینها هم معتقد حلاج میباشند و کتابهای ایشان از نظم و نثر دلالت بر آن میکند
و اگر چه لعن امام هم از غیر راه نظر باشد که چنین کسی قابل روح نخواهد بود و بهر تقدیر این جماعت در
ظاهر حال از اولیاء و عرفاء و اهل سنت اند چون ایشان را ولعیر مقابل با ائمه ما باعث شده بلکه
نو اسد المتقای بود و الحق کنند این اساس در مقابل چیده شد و این جماعت همان رؤسای ایشان اند و هم
از اینها معلوم نیست که مذهب شیعه داشته باشند و اینکه بعضی از مریدان ایشان ادعای تشیع اینها میکنند
و میگویند که اینها در زمان تقیه بوده اند و با جهت تقیه اظهار تسنن میکرده اند بسیار دور است بجهت آنکه
امثال این فضلا هر گاه از رؤسای شیعه بوده اند و آن کمال تقیه اهل سنت اینها را بزرگ شمرده اند پس
بایست اینقدر علمای شیعه مخفی نمانند و در دنیا شیعه مشهور باشند و حال آنکه هیچ یک از علمای رجال
ما ذکر احدی از اینها را نکرده اند که بجوز ابیدی مثل حلاج و غیر آن و اینکه بعضی از علمای ما هم بر آن
طریقه را خود ده اند باشند و خواسته باشند که اینها را از مورد لعن و طعن در آورند بنا بر این اینها را
بزور شیعه کنند و بعضی کلمات غیر و لحصر الدلالات را بجهت تشیع ایشان نقل کنند با وجود یکه کتابها

اینها از اول تا باخر در بیان از تسنن میزنند علاوه بر اینکه اول باید تشیع را اثبات کرد و بعد از ان اظهار تسنن را حمل
بر تقیه کرد و بعد از ان توجیه کلمات که ظاهر اینها کفر است کرد و هیچ یک از اینها را دلیل و بینه و وجه صحیحی ظاهر
نیست اگر صوفیه هم ما بسبب بعض کلمات تشیع را نسبت میدهند پس ما نیز میتوان گفت که هر کلمات و کتابها را دلالت
بدلالت و هم چنانکه در اینها احتمال تقیه داده اند با وجود کمال بعد در اینها هم احتمال معنی دیگر هست و دلالت
اینها بر تشیع ظاهر نیست و این مقام گنجایش ذکر کلمات طرفین و بیان دلالت و عدم دلالت اینها ندارد و مثل انکه
از بعضی از اینها نقل کرده اند این شعر را که گفته است : که ان شاء اگر عشق تو بیهوده در دو : بو حنیفه شافعی بوی
نبود : و این را شاهد تشیع شاعر گرفته اند و ان هیچ دلالت ندارد بسبب انکه بو حنیفه و شافعی از جمله
فقها و علمای ظاهر بوده اند و طعن اصحاب ذوق بر علمای ظاهر مخصوص بمذهبی و دون مذهبی نیست طعن از ان
راهست نه از راه تسنن و هم چنین از حکایت محی الدین عربی در فتوحات در باب سیصد و شصت و ششم
که میگوید کلامی که دلالت بر خلافت امامت صاحب الامر دلالت و لفظی بر تشیع ان ندارد و ان کلام این است
ان لله خلیفة یخرج من عترة رسول الله صلعم و ولد فاطمة یواطی اسمه اسم رسول الله صلعم جده الحسین بن علی بن ابی طالب علیهم
یبایع بین الرکن والمقام یشبه رسول الله صلعم فی الخلق بفتح الخاء و تنزل عنه فی الخلق بضم الخاء اسعد الناس به
اهل الکوفة یعیش خمسا او سبعا او تسعا یضع الجزیة و یدعو الی الله بالسیف و یدفع المذاهب عن الارض
و لا یبقی الا الدین الخالص اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد لما یرونه من الحکم بخلاف ما ذهبت الیه ائمتهم الی
اخر ما ذکره بجهت انکه اهل سنت منکر صاحب الامر نیستند و اخبار بسیار از رسول صلی الله علیه و اله و ائمه در امدن او نقل
میکنند بیش از این نیست که میگویند هنوز نیامده است و اینکه محی الدین گفته است دشمن او فقهاء
نماها اویند جواب این کلام همانست که مذکور شد یعنی هر که فقیه و از علما ظاهر است با رفتار قطب
موافقت ندارد نه اینکه مراد از فقها فقهاء اهل سنت باشد از راه سنی بودن تا دلالت کند بر تشیع و هم چنین
دلالت واضح بر وجود قائم ندارد بجهت انکه یخرج محتمل است که از خروج مراد خروج مصطلح باشد یعنی اظهار
شرکت میکند و محتمل است که مراد بیرون امدن از مکه و متولد شدن از عترة باشد بلکه این اظهر است و هر
حال من لعن اوی در اثبات تسنن محی الدین یا در وجوب لعن با او یا حکم معذب بودن او در قیامت ندارم
بلکه غرض اینست که خوب بودن او ثابت نیست پس او و امثال او و مثل ملای روم و غیره از متشابهات اند
و از انها ساکت باید بود نه مدح و نه لعن **سؤال** بعضی متمسک میشوند در عدم جواز لعن با مثال
محی الدین و بایزید و امثال ایشان بحدیثی که در علل روایت شده قال الصدوق ره حدثنا ابی
عن حمزة باسناده قال سمعت ابا جعفر ع اذا کان الرجل على یمینک علی رای ثم تحول الی یسارک فلا تقل الا خیرا

ولا تبرء منه

و لا تبرء منه حتى تسمع منه ما سمعت وهو على یمینک فان القلوب بین اصبعین من اصابع الله یقلبها کیف
شاء ساعة کذا و ساعة کذا و ان العبد ربما وفق للخیر مراد از این روایت چه چیز است و چطور میتوان استدلال
کرد بر این مطلب با ان **جواب** این روایت خبر واحد است و حال سند او معلوم نیست و در امثال و اخبار و احادیث
[illegible] محسوب نیست و بر فرض صحت سند ظاهر [illegible] بالاجماع و اخبار بلکه ضروری دین است بجهت انکه
اجماعی اهل همه مسلمانان است که واجبست دوستی دوستان خدا و واجبست دشمنی دشمنان خدا و اگر
بنا بر این باشد که در هر لحظه و هر آنی ممکن است که دشمن دوست شود و دوست دشمن پس این تکلیف بعمل
نخواهد [illegible] کمال قدرت و دوستی و دشمنی از جمله ملکات نفسانیه است و حالات را اعتبار است
[illegible] ندارد که در دهان آنکه کلمه کفر که از شخصی شنیدم دشمن ان باشم و از او تبری بکنم و همین که لحظه
زائل شد باید سلب دشمنی بکنم و از او تبری نکنم و دیگر معنی دوستی دوستان خدا و دشمنی دشمنان خدا
[illegible]ست که در واقع او را انسان مرد و قسم هست اینها را دوست دارد و اینها را دشمن و هر گاه نتوان تعیین کرد
دوست و دشمن را بجهت انکه در هر لحظه احتمال تبدل رای و توفیق تغیر حال هست پس هیچ انکه وقوع نخواهد داشت
[illegible] احادیث که وارد شده است در بغض فی الله حمل کرد بهمان لحظه که در ان حال ان شخص یقین بدی
[illegible] احادیث با طلاقها دلالت دارد بر خلاف ان و دیگر اینکه این سخن در حادثه [illegible] سخنان هم وارد
[illegible] هر کس ما بین دو انگشت قدرت خداست پس [illegible] که دوست خدا دشمن خدا باشد و این خود
[illegible] احادیث [illegible] است که هر که در علم خدا دشمن است
[illegible] دشمن [illegible] اشاره [illegible] که هست بعضی و [illegible] را
موجود [illegible] و هم چنین ایات که دلالت دارد بر لعن جماعتی مثل قاطع رحم و ناقض عهد و غیر ان
پس [illegible] حدیثی که کلینی در باب مجالست اهل معاصی ذکر کرده و مبین که تبری از اهل معصیت ضرورت است
[illegible] احتمال التغیر رای نباید تبری کرد با وجود انکه کلینی در کافی روایت کرده است در سند
صحیح از داود بن سرحان از حضرت صادق ع قال قال رسول الله صلعم اذا رایتم اهل الریب و البدع من بعدی
فاظهروا البراءة منهم و اکثروا من سبهم و القول فیهم و الوقیعة و باهتوهم کیلا یطمعوا فی الفساد فی الاسلام و یحذرهم
الناس و لا یتعلمون من بدعهم یکتب الله لکم بذلک الحسنات و یرفع لکم به الدرجات فی الاخرة و ایضا من الصحیح عن
[illegible] ایمان من [illegible] کیف هو و ما یثبت و ما یبطل فقال ان الایمان قد یتخذ على وجهین اما
احدهما فهو الذی یظهر لک من صاحبک فاذا ظهر لک منه مثل الذی تقول به انت حق ولایته و اخوته
الا ان یجیء منه نقض للذی وصف من نفسه و اظهره لک فان جاء منه ما تستدل به على نقض الذی اظهر لک

خرج عنه ذلك ما وصف الله واظهر وكان لما اظهر لك ناقضا الا ان يدعي انه انما عمل ذلك تقية ومع ذلك ينظر فيه
وان كان ليس مما يمكن ان يكون التقية في مثله لم يقبل منه ذلك لان للتقية مواضع من ازالها عن مواضعها لم تستقم
له الحديث فان هو تكلم وكان لما اظهر لك ناقضا الا ان يدعي [illegible] انه خرج عن حوزة الايمان بسبب ذلك الاظهار
سواء ترك عليه شهرا او عاما او ازيد الا ان يدعي التقية وكان ممكنا في حقه وفي الحسن عن ابي عمير عن محمد بن حكيم
وحماد بن عثمان عن ابي مسروق قال سألني ابو عبد الله عن اهل البصرة ما هم فقلت مرجئة وقدرية وحرورية
فقال لعن الله تلك الملل الكافرة المشركة التي لا تعبد الله على شيء فان الظاهر ان مراده لعن الموجودين في البصرة
مع احتمال التجدد انهم عند اللعن لا يقال ان الامام لعلمه بعلم انهم باقون على حالهم ويموتون على هذه الحال لان
الاصل عدمه مع ان التعبد ذلك منا فالى هنا فانه لسؤاله عن حالهم الحجة في ذلك الاخبار مع ان الاخبار
الصحيحة المستفيضة القائلة بعدم جواز نقض اليقين بالشك وعدم جواز نقضه الا بيقين مثله يثبت
استصحاب لزوم التبري واستحقاق اللعن الى ان يثبت الخروج هذا مضافا الى عدم قبول توبة المرتد الفطري
كما دل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر قال من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل على محمد بعد اسلامه فلا توبة
له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك على ولده فاذا حكم ببقائه على تلك الحال مع التوبة فمع عدمها
او عدم معلوميتها اولى بذلك مع انه يمكن ان يوجه رواية العلل بان المراد انه اذا ظهر من مسلم ادعاء على معصية
ونيته وقصده عليها او نحو ذلك [illegible] ذلك الاحتمال تجدد رأيه وندامته فلا تبرء منه ولا تحكم بفسقه لاحتمال التجدد
رأيه وندامته فان قال ثانيا بما قال اولا واظهر قصده فانه ح يصير مصرا على الصغيرة [illegible] ويثبت فسقه
هذا مع انه ضعيف في مقابل الاخبار الصحيحة المتواترة بالمعنى بل باجماع المسلمين بل ضرورة الدين فلا التفات اليه
الا ان مثل السائر ان الغريق يتشبث بكل حشيش واين بناء رسالة لا لنقض اين حديث لا انه لم [illegible]
هيچ يك از كفار و منافقين سلف لعن نتوان كرد چه احتمال [illegible] ذكر در حال رفتن توبه كرده باشد
والحاصل مدعي [illegible] رساله [illegible] كه مقتضاي آن انست كه هر گاه كسي بسبب كلامي مستحق لعن
و تبري شد بمجرد احتمال رجوع او از آن اعتقاد نبايد او را تبري كرد [illegible] اينكه مدعيم اين باشد كه بعض اشخاص
مذكوره هر گاه حال ايشان متشابه باشد بسبب نقل [illegible] كلامهاي ايشان باز بايد ايشان را لعن كرد
بسبب آن كلمه ناشايسته چه بجهت انكه پيش گفتيم و چه بجهت انكه [illegible] پس هر يك از آنها
معلوم شد كه كفر بوده [illegible] يا انكه امام [illegible] او را لعن كرده در آن اشكال نيست و هر كلام
[illegible] پس در شان او [illegible]
چنانچه ظاهر اكثر كلمات او است يا معتقد جبر بوده چنانكه بسيار [illegible] يا معتقد

معلوم م

جبت و طاغوت و اتباع ايشاست چنانكه [illegible] لازم است تبري از او اگر
معلوم شود كه از راه تقيه اين سخنها را گفته تبري نبايد كرد و چون بسبب بعضي از اخبار اشعار كرد [illegible] از او
نقل كرده الله [illegible] خلاف آن دارد هر چند ثابت نيست امر او مشتبه است الحال [illegible] مسكوتيم و
احتمال تقيه هم چنانكه در اظهار اعتقاد به جبت و طاغوت هست در اعتقاد بجبر و [illegible] نيز وجه هست چنانكه
طريقه مشايخ [illegible] است ليكن تقيه با اين همه اهتمام و اصرار بسيار بعيد است و ان لكل حق حقيقة و ان لكل
صواب نورا [illegible] از كوزه برون تراود كه در او است • و اين گفتگو ها كه تا اينجا كرديم جواب است از اينكه
سؤال كرده شده بود كه [illegible] محيي الدين و حلاج و امثال ايشان بسبب كلمات كفرآميز ايشان مورد لعن و تبري هستند يا
و بر فرض كه آن كلمات باعث اين معني باشد [illegible] جواب از آن حديث چه خواهد بود و مقتضاي آن حديث آنست كه
شايد ايشان قبل از مردن از مقتضاي اين سخنها توبه كرده باشد اما بايد دانست كه آن شخص هواداري كه با
حديث استدلال كرده است [illegible] اشخاص [illegible] نميكند كه ايشان را [illegible] ديگر
دارند و اين كلمات از ايشان بغلط سر زده و خدا ايشان را عفو ميكند يا انكه [illegible] و حق است
و [illegible] سخنهاي [illegible] ظاهر از ايشان [illegible] حديث [illegible] شما با ايشان حسن
مگويند و ايشان را بد نمايند و اما ساير محبان و هواداران ايشان كه از جمله علما و دانشمندان [illegible]
نسبت غلط با ايشان ميدهند و [illegible] نميشوند بلكه ميگويند كه [illegible] اين اشخاص گفته اند كه
كفر مينمايد از اسرار ائمه معصومين است و ائمه عليهم السلام ايشان را ببعض خواص خود مثل كميل بن زياد و اويس
قرني و جابر جعفي تعليم كرده اند و استشهاد ميكنند بر اين مطلب بحديث لو علم ابوذر ما في قلب سلمان لقتله
و [illegible] دلالت ميكند بر اينكه احاديث ما صعب [illegible] ملك مقرب يا نبي مرسل يا مؤمن
كه خدا امتحان كرده است دل او را براي ايمان و حكايت كميل بن زياد كه در نهج البلاغة مذكور است [illegible]
[illegible] ان ههنا لعلما جما [illegible] لو اصبت له حملة بلى اصيب لقنا غير مامون عليه مستعملا آلة الدين
للدنيا مستظهرا بنعم الله على عباده و بحججه على اوليائه او منقادا لحملة الحق لا بصيرة له في احنائه ينقدح الشك في قلبه
لاول عارض من شبهة الا لا ذا و لا ذاك او منهوما باللذة سلس القياد للشهوة او مغرما بالجمع والادخار ليسا
من رعاة الدين في شيء اقرب شيء شبها بهما الانعام السائمة كذلك يموت العلم بموت حامليه اللهم بلى لا تخلو الارض
من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا و اما خائفا مغمورا الى آخر ما ذكره [illegible] و اينها هيچ يك دليل نميشود بر اينكه
مراد ائمه طاهرين و رسول رب العالمين از آن اسرار اينها باشد كه اين جماعت ميگويند بايد اثبات كنند [illegible]
اينكه هر گاه بر فرض تقرير كه اسرار همينها باشد پس از كلام رسول خدا معلوم شد كه آن اسرار را نبايد گفت

و هرگاه بگویید از امثال او لازم میشود هر کسی که ادعا میکند حرمت هم به قاتل نخواهد بود جهت آنکه شکی در بزرگی
و عظمت و جلالت هیچیک از سلمان و اباذر نیست بلکه در احادیث شما هم وارد اهل بیت شمرده اند پس هرگاه
این سر را فاش میکرد و اباذر میشنید بر اباذر لازم میشد که او را بکشد و اباذر را نمی‌تبر بزرگی جز بزرگی
پیغمبر نیست که اطاعت و بندگی او ظاهر میشد اما سلمان از من تشبه سلمان یعنی [illegible] و معصیت او لازم
میشد که خود را بکشتن داد و همچنین تکفیر کردن اباذر او را بجا میبود چرا که چیزی بود و سلمان مخالفت
شرع مقدس کرده بود و خود را در موضع تهمت در آورده بود پس شما اگر میدانید که این اسرار که ما اسرار نهایت
پس چرا مدام در کتابها مینویسید و در مجامع و مدارس از برای هر ناحق و ناحق میخوانید و با وجودی
که برین دکان شما میگویید این بغیر کشف از راه بلاغت و مجاهده حاصل نمیشود و نزد اکثر علمای شما اهل آن هستند
و نزد کافه متعلمین پس این حدیث تشنیع بر شما است که این جماعت یا فسق اینها را میکنند بجهت آنکه اگر مانع نیست
پس کاشف نبود و اگر هست پس بایست کتمان کنند و چون نکردند مخالفت پیغمبر کرده اند و فاسق شده اند
و معاذ الله از اینجهت در این عصرها مشاهده میکنیم هر که ابجد خوان شد و در محافل این فرقه نشست بی
حجاب و بی پرده دعوی ربوبی می و بی پروائی تصریح باین عقاید میکند و هر گاه از بی نمازی و عدم [illegible] که
معنی آن کلمات که میگوئی بپرسی هیچ نمیتواند گفت با وجود اینکه میتوانم گفت که سلمان را شأن رفیع و مقدار
عظیم بود و شاید اسم اعظم را هم میدانست و بر کتمان اطلاع بر بعضی امور بهم میرسانید که سایر عقول قبول آن
نمیکردند یا انکار از فضایل جناب امیر المؤمنین علیه السلام چنین هم میدانست از امور غریبه که خارج از طور انسانی بوده که
دیگران طاقت استماع آن نداشتند چنانکه در خطبه که شیخ طوسی در احتجاج او نقل کرده که گفته است فلو
حدثتکم بکل ما اعلم من فضایل امیر المؤمنین علیه السلام لقالت طائفة منکم هو مجنون و قالت طائفة اخری اللهم اغفر لقاتل سلمان
و اما صعوبت فهم احادیث ایشان که از آن اخبار معلوم میشود پس معلوم نیست که مراد از آنها این اسرار مخصوص
باشد که اینها مدعی آنند بجهت آنکه معلوم است که همه احادیث ایشان صعب نیست هر کاه بنا بر ظاهر یک ذره هم چنانکه
مقتضی عقل و عرف و عادت است و صعوبت بهمان [illegible] از اینها هم یقین است مثل اخبار از رجعت و حکایات معراج جسمانی
و حکایت خلقت انوار ایشان قبل از ابدان بچهار هزار سال و خلقت نور پیغمبر و ائمه طاهرین علیهم السلام قبل از همه و
میثاق گرفتن از انبیاء و ملائکه بجهت ایشان و غرایب و عجایبی که در شأن امیر المؤمنین علیه السلام و سایر ائمه معصومین صلوات الله
که از ایشان سر زده و معجزات و غیر اینها از امثال اینها که بر ظاهر افهام بسیار صعب است فهمیدن اینها و قبول کردن اینها مگر حق
که صاحب اسرار اند از حقیقت اینها مانده [illegible] تأویل کرده اند و بر خیالات فاسده خود حمل کرده اند پس از کجا معلوم شد
که باید معنی احادیث صعبه ایشان این باشد که حق تعالی عین همه اشیاست یا حلول میکند در اجسام یا در هر مخلوق

بشکلی

بشکلی متشکل میشود و موجودات مراتب تنزلات حق اند چنانکه امواج دریا اسم و سایر مخلوقات مثل
موج و امثال این سخنها که غیر الحاد و تشبیه هیچ نوع بغیر از آن نمیتوان کرد و ظاهر این سخنها کفر و
زندقه است تعالی شأنه عما یقولون علوا کبیرا و اما حکایت کمیل بن زیاد پس از این نیز هیچ وجه دلالتی ندارد غایت امر آن است
که دلالت میکند بر اینکه بعضی علوم دقیقه از آن حضرت بود که هر کس اهل آن نبود و معلوم نیست که اینها باشد که
ایشان مدعی آنند با وجود آنکه آنحضرت در بعضی بیانات حامل علوم میفرمایند اینکه بعضی مردم که فهم و اهل تقلید
و قدم ثبات در فهم مسائل و ضبط و حفظ علوم ندارند و با اندک شبهه دست از دین برمیدارند و همچنین بعضی
لیاقت تحمل دین و القای علوم ندارند و بعضی از مردم که زیرک و چیز فهمند ملتفت نیستند و محل امانت این
علوم نیستند بجهت آنکه استعمال میکنند آلت دین را در دنیا یعنی علم را مایه تحصیل دنیای خود میکنند و
باین طلب و دعوی میکنند و چنین کسی لایق آن نیست که کسی علم را باو بیاموزد و آموختن علم بچنین کسی هم
اعانت معصیت است و بر صاحب فهم و دانش مخفی نیست که این گفتار دلیل است بر اینکه این علم اسرار اهل
تصوف نیست بدو جهت اول اینکه ایشان نمیگویند که اوائل تعلیم ممکن نیست مگر بریاضت و مجاهده
و مخالفت نفس و پاک کردن نفس از اخلاق ذمیمه که سر کرده اینها محبت دنیاست چگونه این علوم منکشف میشود
بر دنیا پرست متصف باین صفات ذمیمه که آنحضرت منع فرموده که بلی مردم با اهل اند و دانایان علوم را اما این مانع
داده که دنیا پرستند دوم اینکه استعمال آلت دین که مراد علم است باحکام آن در دنیا با اینها مشاهده است
که در اسرار صوفیه نیست بجهت آنکه دنیا [illegible] اده و بیرون و عوام الناس میشود و اسرار صوفیه
نزد ایشان همه مهد که بسبب آن عالم باید [illegible] کنند و نزد مقبول طبع ایشان است اگر غالبی شما
کن و شهرت بعد کرد فلانی کس و حوجنست [illegible] غلب مردم از او نفرت میکنند تا حدی که او سند کردن کی و
برهنگی گرفتار میشود یا اینکه همه با دو میکنند و در دنیای او [illegible] و اینکه میبینی که بعضی از این
جماعت دنیا و مرتبه و شهرت میکنند مردم او را معتقد با اینها [illegible] بجهت آن است که خود را با اهل شرع [illegible]
و دم از حلال و حرام میزنند و ذکر محامد اخلاق میکنند و مردم را از اخلاق ناشایسته منع میکنند و
طلبه و تحصیلی که در دو دنیا جمع میشوند و صفت فضیلت و ملاقات او را هم میکنند و عوام هم از خود او
بعض آثار دولت و شریعت میبینند و بر دور او جمع شده دنیای او رونق می یابد پس حقیقت آلت دین که آلت
دنیای او شده علوم ظاهر است نه علوم باطن و مخفی عالم و فاضل بودن است نه عالم بودن باسرار تصوف اگر
بگویی که پس این علم پنهان که امیر المؤمنین علیه السلام فرموده در سینه من هست و اهلی از برای او نمی یابم مسائل حیض و
نفاس است یا مسائل ارث [illegible] که در کتابهای فقه نوشته اند پس میگوئیم اولا چون استفهام

کردی [illegible] نا است که ستون دین و تالی معرفة الله باطن شریعت مقدسه
[illegible] است که معرفی اند برای بر شاهد بیبا و سم که ان صحیح خلف ب
[illegible] ان حضرت کاظم ع سوال کرد در باب محکم حرف بکارت او حرف
[illegible] و معانی صبر کند و هوا بیر نخسیاورد و هر گاه حرف بر ینبر طوق بنده است
معلوم است [illegible] وا کر بنبر را من و کر دند حون حیض است و در ان حدیث مذکور است که انحضرت نکاه
کردند [illegible] پدرستان بر من انکه کسی کلام انحضرت را بشنود بر من و هو یا خلف الله فلا
تقر [illegible] اصول دین الله بل اهو منوا یا معشر امة عنهم هو من الحلال و احادیث بسیار است که
و ان [illegible] لفنا دعا احادیث ثم اکثر انما مجهول است بر هر من معنی بار رفتند و پنهان داشتن
و من بنیوا انظر کن کتاب [illegible] داد و روی الحسن عن یونس عن محمد الخزاز عن ابی عبد الله ع قال من
اذا صبنا احدیثا [illegible] قال المعلی بن خنیس الذی حدیثنا کالحامله و فی الصحیح عن
ابن ابی یعفور قال [illegible] حدیثنا سلیمان الائمه و عن یونس بن یعقوب عن بعض اصحابه
عنه [illegible] اهل عهد و فی القوی عن [illegible] هو قوی الله
عزوجل و یقتلون الانبیاء [illegible] احادیثهم باسیافهم [illegible] هم و اختشوا علیهم فقتلوا
الحق [illegible] امیر المومنین ع [illegible] نمیتواند شد
که [illegible] حضرت امام [illegible] بود در زمان خلافت
خودش [illegible] در مکالمه یا کیل در حالت استقلال بوده باشد
و ثانیا انکه [illegible] احادیثی که ان حضرت [illegible] جا میشد بو کنداشتن مردم در بدعتهای
خلفای [illegible] بدعتها را بحیث انکه [illegible] خلفای سابق در خلق رسوخ کرده بود
ما [illegible] ع داده شده [illegible] عن عمار عن ابی عبد الله ع قال لما
عن الصلوة فی رمضان [illegible] قدم امیر المومنین ع الکوفه [illegible] الحسن بن علی ع ان ینادی فی الناس
لا صلوة فی شهر رمضان [illegible] جماعة فنادی فی الناس الحسن بن علی بما امره به امیر [illegible] فلما سمع الناس مقالة
الحسن بن علی [illegible] صاحوا واعمراه واعمراه فلما رجع الحسن الی امیر المومنین ع قال له ما هذا الصوت فقال یا امیر المومنین
الناس یصیحون واعمراه واعمراه فقال امیر المومنین ع قل لهم صلوا و روی الکلینی [illegible]
عثمان [illegible] بن قیس الهلالی قال خطب امیر المومنین ع فحمد الله [illegible] قد عملت
الولاة [illegible] رسول الله ص متعمدین لخلافه ناقضین لعهده [illegible] الناس

عن جندی حتی ابقی وحدی او قلیل من شیعتی الی ان قال و الله لقد امرت الناس ان لا یجتمعوا فی شهر رمضان
الا فی فریضة و اعلمتهم ان اجتماعهم فی النوافل بدعة فتنادی بعض اهل عسکری ممن یقاتل معی اهل الاسلام غیرت
سنة عمر نهیها عن الصلوة فی شهر رمضان تطوعا و لو خشیت ان یثور و ان فی ناحیة جانب عسکری الحدیث بود و موجود
ذلک انما ماشد حضور و او ابراز و بس فی اهل السرار و معلوم است که ان حضرت با جمعی از شیعیان خواص بود و این
شکوه و شکایت بجهت عدم قابلیت اکثر اهل زمان خودست نه اینکه مطلق حامل علم نداشتند اگر کوئی لیس استعداد
اهل که پیغمبر اینها اللهم بلی لا تخلو الارض من قائم لله بحجة دلالت میکند بر اینکه این علوم و اسرار مخصوص حضرت
و امثال او از معصومین است و این کافی [illegible] در مطلب جواب میگوئیم که اول سخن [illegible] موش [illegible]
که نگفتن علوم بجهت عدم قابلیت است یا از [illegible] فی [illegible] مردم اهل دنیا بودن یا از اینکه کم فهمی و نادانی
از راه [illegible] مخصوص جمیع حال و متابعت شهوات و مشکلات [illegible] این نیست که این علم
[illegible] بجهت [illegible] معنی که چنین باشد چه نفعی بشما داد و مکرر [illegible] مثل [illegible]
هر یک از معصومین است چنانکه میگویند و بار از اشاره کرده است [illegible] مردم در [illegible]
حمو ناطوان و دلالت حجه از نسل عمر چه از علی است که ما مرادی او در تربیت شیعه باشد
صاحب [illegible] میگویند امام صاحب زمان از نسل علی است و میگویند امام زمان است
بعض اهدا [illegible] باشد بعض اهدا از نسل علی و دیگر انکه ان استثنا از ان کلام اخرا [illegible] حضرت میفرماید
کذلک یموت العلم بموت اهله یعنی هر گاه زمان چنین شد که مردم یکبار بعجنان [illegible] و بجاره چنین
از اهتمام کند ذکر فرموده الله پس حاصل علم بر طرف میشود و آهسته آهسته [illegible] که حاملی نماند چون علم
عرض [illegible] بعد پس بجهت چیزی در علم بسبب عدم اهل ان [illegible] چون زمان خالی از امام [illegible]
یا ظاهر مشهور یا ساکت ترسان پنهان پس حامل علم فی الجمله [illegible] کمان میکنم که سخن را بنحوی [illegible]
دانشمندان باین نادان بحث میکنند که ای جاهل غافل [illegible] باین کلامها استدلال میکنند [illegible]
کرده کی بلکه میگویند که اینها دلالت کرد [illegible] هست که همه کس بیند اند برو و انکس که میگوید
[illegible] ظاهر است نه اینکه [illegible] لغنا میگویند اسرار ائمه
معصوم باشد پس میگوئیم که [illegible] ائمه پنهانی بسیاری از
توانند بود و ما هم قبول داریم که بسیاری از علوم [illegible] محال نبود اند با وجود انکه در
بسیاری از ذکر مثال [illegible] احادیث در بسیاری از مواضع ظاهر
بلکه صریح در این است که [illegible] احادیث که ستون است کلام بر کذب این طایفه کوا این است که اخلف

اما از شریعت عادی دینی بهر الله و مسائل حلال و حرام را میداند و کلینی بسند صحیح از معویة بن وهب روایت کرده
قال سمعت اباعبدالله ع یقول لا تذهب الدنیا بما نزل بعجز لخبر السماء والارض والمشرق والمغرب فاذا سئل عن حرام
و حلال لم یکن عنده یعنی **سؤال** آخوند ملا محسن ره در سفینة النجاة میکوید که این آیه شریفه و من لم یحکم بما
انزل الله فاولئک هم الکافرون در شان مجتهد است پس حال ما چه خواهد بود **جواب** هر چند کتاب سفینة
النجاة الحال در نزد حقیر حاضر نیست نهایت اینقدر میدانم که این سؤال در عداد سؤالهای دیگر نیست و آخوند
ملا محسن مجتهدین را از راه اعتقادات و مذهب نیست بجهت آنکه آخوند بر مذهبی که صوفی باشد صوفیه علمای ظاهر را
کافر میدانند هر چند علمای ظاهر ایشان را تکفیر کنند بلکه علمای ظاهر را تکفیر نمیکنند هر چند از علمای ظاهر هم خوش
نمی ایشان اما آخوند ملا محسن که از ترک مجتهدین مکرر میکوید و این سخن بسخنهای او میماند و حیران نیست
که آخوند را کمان اینست که مجتهدین ما امیر بقیاس و استحسان عمل میکنند در مسائل فروع چنانکه طریقه اهل
سنت است و باین سبب گفته که ایشان حکم بغیر ما انزل الله میکنند و در شان کسی که حکم بغیر ما انزل الله میکند این
آیه نازل شده است و امثال این عبارات بسیار دارد چنانکه در اول کتاب مفاتیح این هر تفویضات و کنایات
که گفته است مراد او عیب جوئی طریقه مجتهدین است و همچنین در مسئله متعه و چیزها همه اینست که این اسناد
بعلمای ما غلط است و ایشان هیچ یک عمل بقیاس اهل سنت و باصول مبتدعه ایشان نمیکنند بغیر از دو سه نفر از
قدمای اصحاب مثل ابن جنید که بجهت تهمت که از برای او عارض شده یا بجهت تقیه در زمان او که هم عمل بقیاس
میکرده و سایر علمای ما از قیاس و عامل بآن تبری میکنند آخوند در اغلب مقامات در رفع مطلب مجتهدین ناشناس
کرده است و دلالت بتقدیر را که از مدلولات کلام شارع است قیاس انگاشته یا اگر عقلی از برای مجتهدی در
استفاده دلالت وارد بوده باشد آن را معتقدان دانسته ایشان را ملامت میکند و لیکن چون این نوع اعتقاد
کرده در اول مفاتیح و سایر کتابهای اصول خود میکند و نسبت بمجتهدین و دعوی میکند که ما اخبر
میکوئیم از نور و الهام الهی است و ایشان میکویند از تقلید و قیاس و اصول مبتدعه است لا یقع بر آنکه من حیث صفا
مدعیان احوال و ذوق و صفای باطن نیست باطن مجتهدین و علمای امامیه او را اعتدا بآن کرده است که اغلب
مواضع مفاتیح کار رها کرده است که هیچ مجتهدی نکرده بقیاس و تمام چند عمل کرده که بعضی اهل سنت هم
از آن استنکاف میکنند و حاصل آنکه در تالیف مفاتیح تصدی دلالات و مغلطات او از حد و نهایت بیرون است
که اینجا مقام ذکر آنها نیست هر کم فی الجمله اطلاعی از فقه و طریقه مذهب شیعه دارد میداند که او بیشتر جای دلیل
فتوی داده و بقیاس عمل کرده یا فقها و مجتهدین پر تقلیدات گفتارها که مابین اصولی و اخباری
مجتهد و غیر مجتهد است دخلی بدین و ملت و کفر و ملت ندارد **سؤال** آخوند ملا محسن در عین الیقین گفته

که کفار

که کفار اگر چه مخلد میباشند لکن عذاب ایشان منقطع میشود یا او را امثال رحمت میتوان گفت یا العنتی
باید گوید یا ساکت باشیم و علمها علیه بگوئیم **جواب** هر چند عین الیقین در نزد حقیر حاضر نیست اما قبل
از این که گاهی مطالعه آن میکردم در خاطرم هست کرد یدم باشم و لیکن تفصیل عبارتش در خاطرم نیست
پس میکوئیم که اگر مراد او همان است که محی الدین گفته پس آن مخالف قرآن و احادیث و اجماع مسلمانان است و خلافی
ندارد در کفار و منافقین که حجت بر آنها تمام شده و بر کفر خود باقی ماندند که مخلد در آتش و در عذاب
سخت و شدت میباشند و عذاب از ایشان سلب نمیشود چنانکه صریح آیات قرآنی است و بودن در آتش
لذت بودن از آن عذاب نیست بلکه راحت است بجهت ایشان و مؤید بطلان این مدعی است آیه شریفه
که در شان کوساله پرستان نازل شده و قالوا لن تمسنا النار الا ایاما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا
فلن یخلف الله عهده ام تقولون علی الله ما لا تعلمون بلی من کسب سیئة و احاطت به خطیئته فاولئک
اصحاب النار هم فیها خالدون که ترجمه ظاهرش آن است که گفتند یهودان که مس نمیکند ما را عذاب
مگر چند روز است که میتوان شمرد و آن ایامی است که در آن کوساله پرستیدیم و آن منقضی میشود و بعد
از آن به بهشت میرویم حق تعالی میفرماید که بگو ای محمد آیا گرفته اید از نزد خدا عهدی که عذاب شما بر کفر شما
منقطع میشود و دائمی نیست پس هرگز خدا خلاف عهد خود نمیکند بلکه دروغ میگوئید و در این دعوی
افترا میکوئید بخدا و نیست عذاب خدا مگر عذاب ابدی و کسی که بکند گناهی و فرو گیرد او را گناه او یعنی اینکه
او را از دین خدا و بیرون برد آن گروهی که چنین گناهی بکنند اصحاب آتش اند و همیشه در آتش خواهند بود
و بر معلوم است که تشویش کفار در وعید خدا و نقضها در عهد بآن یافته بآتش میتواند بود که از آتشی باشد
که ملایم طبع ایشان باشد مانند قاذورات از برای جعل بلکه این وعید است برای ایشان و دیگر فرقی
یهودان مابین ایام معدوده و خلود در آتش نیست مگر بجهت فرق عذاب در ایام و راحت در صورت
موافقت طبع عذاب و نخواهد بود و از این جهت است که مرحوم قاضی نور الله شوشتری که شیوه او شیعه
تراشی است و اکثر علمای صوفیه اهل سنت را بجهت اشکال مصنفی از بعض کلمات ایشان شیعه دانسته
بجهت مصلحتی که در این معنی در نظر داشته و همچنین خود را از جمله قائلین بوحدت وجود دانسته و مذاهب صوفیه
همه را بهمین برگردانیده کلام محی الدین را در اینکه عذاب اهل نار منقلب بعذوبت میشود و گوارا میشود توجیهات
منافات کرده باشد بعقیده مقدس نداشته باشد از جمله اینکه میکوید مراد از محی الدین از اهل نار که متمتع میباشند
در عذاب محتمل است که ملائکه موکل باشند نه اشخاص معذب و احتمال بعید دیگر هم ذکر کرده که بجهت کلال بعد
ذکر نکردیم و اگر عقل با او وفا نکند باینکه چگونه میشود که در ازای معصیت ایام معدوده روز کار تعلیل الی آخر

درینا عذاب بان سختی بکشد و هرگز از او سبک نشود بنا بر انکار آیات و احادیث و اجماع مسلمین بکنیم با وجود
آنکه عقل هرگاه تامل کند در بزرگی خالق و حقارت مخلوق و اینکه با وجودی که جمیع اعضاء و جوارح و قوای او همه از
لطف و انعام خالق است و همه نعمتها را خود بنا بر او تمام کرده و راه نجات را باو نموده و پیغمبران و ائمه را از برای او
مهیا کرده و اتمام حجت کرده و از برای او هیچ عذر بجا نگذاشته و با خالق خود راه بیشرمی میپیماید و تمام
عمر دشمنی او بسر میآورد و میتوان یافت که چنین شخصی مستحق سوختن است ابد الآباد چنانکه
در دنیا مشاهده میکنیم که هرگاه بزرگی یکی از ملازمان خود را تمام احسان و ملاطفه کند و هر چه ملاطفه را
از او دریغ ندارد بی سبب و جهت آن ملازم با آقای خود خیانت بزرگی بکند مثل آنکه قصد قتل او را بکند
یا مجموع اولاد او را خیانت کند اگر آن آقا مطلع شود و خود را محافظت کند بنهایت بعد از آن انتقام از آن ملازم
نکند و بیان او را رهانه بکند و انواع مهربانی بکند اگر آن ملازم از او نهی دارد از جهالت میخورد و هزار
بار او را تعریف میکنند که آقا از او انتقام کشیده باشد و لعن میشود بانکه از او انتقام نکشد اما این است که اقسام
کفر و انواع اصناف مختلفند بلکه گاه هست که از برای بعضی از کفار جهنم ابدی هست و لیکن تخفیف در عذاب
او میشود چنانکه از بعضی مستفاد میشود اما اینکه همه کفار عذاب ایشان برداشته میشود و هلاک بشرطی
مبدل میشود و بیرون از دین اسلام نیستند ما چون مراد آخوند ملا محسن معلوم نیست و تشیع و محبت و پیروی
او بخاندان نبوت و تبری او از جبت و طاغوت و اتباع ایشان ظاهر است بی ادبی بجناب ایشان نمیکنیم و
امیدواریم از خداوند رحیم رحمان داریم که او از جمله برگزیدگان و ناجیان و رستگاران باشد و اینها از بعضی
از کلمات ظاهر میشود مراد از آن معنی صحیح باشد و ما هرگز او را لعن نمیکنیم غفر الله لنا و له **سؤال** آخوند
ملا احمد را در شرح اصول قائل بعقول عشره شده و آخوند ملا محمد باقر مجلسی ره میفرماید که هر که قائل
بعقول عشره شده باشد منکر ضروری دین است **جواب** اینکه آخوند ملا محمد باقر مجلسی ره گفته است که منکر
ضروری دین شده است مراد آخوند ملا محمد باقر گویا این باشد که هر که قائل شود بعقول عشره لازم آید
که منکر ضروری دین شود بجهت آنکه از جمله ضروریات دین است که حق تعالی قادر است و فاعل موجب نیست
و اینکه عالم حادث است یعنی اینکه ما سوای خدا همگی مسبوق میباشند بعدم و وقتی بوده است که خدا بوده است
و هیچ چیز موجود نبوده و اینکه حق تعالی موجودات را بغیر خود خلق کرده و امثال اینها و کسی که قائل
شود بعقول عشره قدیمه چنانکه فلاسفه قائلند همه اینها را قدیم میدانند و میگویند حق تعالی خلق نکرده مگر
عقل اول را و عقل عاشر را عقل فعال میگویند و موثر موجودات میدانند و اینها همه خلاف صریح آیات و
احادیث بلکه خلاف ضروری دین است و لیکن در فهم ضروری دین و مرتبه کردن آنها بدان و حکم کردن بکفر

منکران

منکران او زیاده و تفریطی شده است حتی اینکه در میان علما اختلاف در ضروریات دین هم هست و حاصل معنای ضروری
حکم و دان آنست که هرگاه کسی بر کسی یقین شود که امری که از جمله ایشان است که پیغمبر ص از او خبر داده و یقین
داشته باشد که حکم او است و انکار آن کند یعنی اینکه چیزی را واجب کرده بگوید واجب نیست یا چیزی را حرام کرده بگوید
حرام نیست بلکه حلال است مثل اینکه الحال جمیع مسلمین از عالم و جاهل و مرد و زن و پیر و کوچک میدانند
که نمازهای پنجگانه در دین پیغمبر آخر الزمان واجب است و ترک آن جایز نیست اگر کسی بگوید که ترک آن نماز جایز است و ضروری
ندارد و منکر دین پیغمبر ص شده و او را دروغگو دانسته پس اعتقاد به پیغمبری او ندارد و هرکه اعتقاد به پیغمبری
او ندارد کافر است و همچنین وجوب زکوة و روزه ماه رمضان و حج بیت الله و نجاست بول و غایط
و امثال اینها پس هرگاه کسی ممکن باشد در حق او که علم برای او حاصل نشده باشد بوجوب زکوة مثل اینکه
طفلی از بلاد مسلمین اسیر کرده ببلاد کفر برده باشند و در آنجا بزرگ شود و بعد از آن ببلاد مسلمین و
باشد بنهایت هنوز از قدر معاشرت احوال مسلمین نکرده است که یقین کند که زکوة از جمله واجبات دین
پیغمبر است هرگاه انکار آن کند کافر نمیشود و بالجمله هر کس که در حق او امکان شبهه باشد حکم بکفر او نمیتوان
کرد و بدانکه هم چنانکه گاه از برای عوام ممکن است که شبهه در بعضی امور حاصل شود بسبب قلت اطلاع و کمی
تتبع گاه هست که شبهه از برای خواص حاصل میشود بسبب عدم اعتنای باقوال علما و ادراک علما و کمتر از خود
بجهت مغرور شدن بادراک کامل خود و اغلب اوقات تابعیت منشاء آن علما و تفویض بر مطلب محتاج است
بر بسطی در کلام و حاصل کلام آنست که فرق است ما بین ضروری دین و حدیث متواتر باعتبار اینکه در خبر
متواتر شرط است که علم از برای آدمی بسبب کثرت مخبرها باشد و هر طبقه بحدی که عقل حکم کند بمحال بودن
اجتماع بودن اینها بر دروغ اما بدیهی دین گاه هست بتظافر و تسامع و قرائن یقین حاصل میشود و شده هرگاه
از خارج کسی به بیند که جمع کثیری از تابعان صاحب دینی مجتمع شوند بر چیزی از امور دینی از برای او
یقین حاصل میشود بانکه مذهب آن صاحب دین همانست و این گاه هست نظری است و به حد بداهت
نرسیده است و اجماع میگویند و هرگاه به حد بداهت رسید آنرا ضروری میگویند و اینها هیچ یک
موقوف نیست به نقل کردن آن مذهب از صاحب آن دین مثلا هرگاه کسی از غیر دین اسلام از بلاد کفر بیاید
شهر مسلمانان و به بیند که همه اینها در شبانروزی پنج وقت نماز میکنند یقین میکند که این امر
که از امور عادیه دنیوی نیست از جمله وظایف پیغمبر ایشانست هر چند ایشان نمیدانند که بان کافر
بگویند که گفته است که در پنج وقت نماز واجب است هرگاه این را دانستی بدانکه امور دینیه یکپاره اینها از جمله
اعمال و عبادات و حلال و حرام و طهارت و نجاست و یکپاره از جمله اعتقادات است که باید اذعان بکنیم با

ومعتقد آنها باشیم مثل بعضی از اعتقادات الهیه که پیغمبر خبر از آن داده که عقل ما بآن احاطه نکند مثل ابتدای خلق
عالم یا مثل اخبار از انبیاء سابق یا اخبار از سکرات موت و حساب و سؤال و فشار قبر و حشر و نشر و جنت
و نار و معاد جسمانی و کیفیت حصول اینها و چنانکه از اجتماع اهل اسلام در این باب امور و حسن و اعتقاد بدین یقین
حاصل میشود با آنکه آن طریقه را از پیغمبر خود دارند و احتمال بدهیم بلکه مراد از احادیثی که در نماز و روزه وارد
شده امور باطنیه عقلیه باشد و مراد از آنها اسرار چند باشد مثل آنکه بگوئیم مراد از نماز بیخود شدن و ایستادن و انتشار است
و مراد از نماز ایستادن پای داری و استقامت در بندگی است و مراد از نماز رکوع تواضع و فروتنی و کوچک شمردن
و خم شدن و متصل شدن از برای هر الهی و مصیبتی که از قضای الهی بتو رسد و مراد از سجود خاکسار شدن
و فنا و آنکه مراد از خالق و مخلوقات مجموع شایندی و کلاه بنده که خود کردی و امثال این تاویلات
در هر یک از عبادات میتوان گفت چنانکه در حدیث وارد شده از اشباح و لغتام کنند بلح یعنی تنک که هفتاد
درد از او رفع میکند پس متوجه شد که در اول طعام و آخر آن نمک تناول کنند و باز وارد شده که مراد از کتاب الله
ان محمد و علی و حسین علیهم السلام که هر حرفی از آن اشاره است بیکی از بزرگان که مراد از اول و آخر امر شما ابتاع
ایشان باشد از ناخوشی هفتاد و ملت باطله فارغ و رستگار شده بطریقه حقه مستقیم خواهد بود پس
هرگاه که در هر یک از اعتقادات و اعمال بدنیه که در شرع مقدس وارد شده این نوع تاویلات میتوان کرد و بگوئیم
که ظاهر اینها مراد نیست پس یقین که ما بهم رسانیدیم که این ظاهرها همه مراد است نیست الا بسبب عمل است
و تداول آنها در عصر و فهم حاملان اخبار و رد ایشان که آن احادیث که در این عبارات وارد شده چنین
فهمیده اند که در دست ما است و دست بدست از آن جناب بما رسیده و شباهت که در مسئله حدیث کم است
و بسبب تداول در میان عوام و خواص یقین میکنیم که از دین است و در مسئله دیگر حدیث بیشتر است و یقین
میکنیم پس معلوم شد که از بسبب فهم حاملان اخبار است یعنی متداول داور تعلیم کردن ایشان عوام را
بلکه مذاکرات عوام یعنی از پیغمبر خود بسبب تجاین و تظاهر و تسامع و در هر قرن بما رسیده که بدیهی شد
پس هرگاه اعتقادات و اعمال بدیهی تواند شد با وجود آنکه احادیث موجوده در آن قابل تاویل باشد هم چنین
عقاید و معتقداتی که نسبت باو پیغمبر رسیده هند نیز میتوانند یقینی و بدیهی شد هر چند احادیثی که
در آن باب رسیده باشد کم باشد و قابل تاویل باشد پس نه کمی اخبار ضرری بقطع و بدیهی شدن چنانکه
اشاره کردیم در حق قیامت متواتر و ضروری و نه قابل تاویل بودن حدیث ضرر دارد و بیان مثل
مادر هر عصری و در هر شهری از زبان همه مسلمانان میشنویم که نکیر و منکر در قبر میآیند و حق تعالی
مرده را زنده میکرد و از او سؤال میکند و هر که مؤمن است دری از بهشت بر او باز میکند و هر که کافر

باشد

باشد دری از آتش بر روی او باز میکند که قبر او گودالی از آتش میشود و دری از جهنم بر روی او میگشایند و ما یقین
میکنیم که این پیغمبر ما فرموده است هر چند احادیثی که در کتابهای ما وارد شده مجمل و تاویل پذیرند پس اینکه بعضی از
حکمای اسلام و صوفیه این احادیث را تاویل میکنند غلط است و مخالف دین بدیهی اسلام است و هرگاه
با ایشان اعتراض کنیم که چرا تاویل میکنید ایشان بر ما رد میکنند که حجت شما چه چیز است و اینکه شما میگوئید
اگر از راه اینست که عوام و علمای ظاهر چنین فهمیده اند احادیث سؤال قبر را پس این دین پیغمبر خواهد بود
پس جواب از این اینست که فهم عوام حجت نیست و فهم علمای ظاهر معارض است بفهم حکما و صوفیه که جمع کثیر اند
از ارباب فهم و عقل و ایشان حدیث چنین فهمیده اند که تاویل دارد و مقتضای ظاهر آن مراد نیست و جواب
آن اینست که ما فهم عوام را حجت نمیدانیم از این جهت که حدیث فهمیده اند بلکه میگوئیم که سابقین عوام که
مخاطبین معصوم بوده اند اهل زبان بوده اند و حاملان اخبار هم اکثر ایشان علما و فضلا بوده اند و شکی
نیست در اینکه حکیم هرگاه با کسی حرف زند بمعنی که از ظاهر او چیزی بفهمد و قرینه بر خلاف آن نگذارد
و وقت احتیاج بفهم آن خطا بهم باشد و هم ظاهر آن خواهد قبیح است و اغراء بجهل و مردم بجهل کردن
داشتن است و هم چنانکه علمائی که حامل اخبار بوده اند و هم صحبت معصومین علیهم السلام بوده اند و علمای بعد
از ایشان شده اند بعوام القا کرده اند و دست بدست بما رسیده است و شکی و شبهه نیست که اگر فضلا
که از اصحاب ائمه بوده اند افضل بودند از بسیاری از این اشخاص که مدعی قابلیت و استعداد اند پس
نمیتوان گفت که امام با نهایت رحم و استعداد با ایشان سخن میگفت و بمقتضای بی حاصل فقر الحق هو و افقه
منهم هر چند حامل اخبار بوده اند اما اینها خوب فهمیده اند معنی آنها را احق بفهمیدن آنها با وجود آنکه آن را
فهم نمیکنند بلکه اگر خواهند حرفی بگویند باید بگویند که ما چون فهمیده ایم بدلیلهای عقلی و ذوقی که در نفس
الامر سؤال و حساب و حشر و نشر مثلا جسمانی نیست بلکه امور روحانیست چنانکه مشائین میگویند
یا از باب خیال و مثال در عالم مثال است چنانکه اشراقیین میگویند و این احادیث هر چند ظاهر این جسمانی است
اما ایکاش این را از برای عوام و علمای ظاهر بیان عبارات گفته اند تا تشویق حور و قصور و میوه طاعت
بکنند چون ایشان را مرتبه فهم و ادراک لذات روحانیه نیست و این اغراء بجهل ضرر ندارد و چون نمیفهمیده اند
چیزی است و تو خود میدانی که این تاویلات و چرکو داینند کلام شارع بر اینست اند دلیلهای ناقص خود
فهمیده اند و هیچ دلیلی بمحال بودن مقتضای ظاهر اخبار اقامه نکرده اند که اینها را تاویل میکنند و حاصل
بالیقین طریقه ایشان با طریقه اسلام مباین است و ایشان بعد از آنکه از اصول و قواعد خود چیزی
فهمیده اند بنای خود را بر آن گذاشته اند از نحو تکفیر و طعن اهل اسلام خود را از شرع بیحساب اند ولی

تاویلات میکنند و این نه معنی اسلام است و نه متابعت شرع است با وجود اینکه هیچیک از قواعد ایشان
با طریقه ایشان اسلام موافقت نمیکند نه معراج جسمانی با استحاله خرق و التیام افلاک میسازد و نه نزول
ملائکه با بنای ابلق و بکمک رسول صلعم جنگ کردن با اسلحه و عمامه‌ها که بطریق تحامی بسته اند و نعت الحنک
بنوع خاصی است و جبرئیل بصورت دحیه کلبی آمده در و نزد پیغمبر نشستن با روحانیت ملکیه
تجرد جمیع ملائکه و جبرئیل کنایه از عقل فعال بودن و کلام الهی عبارت از اتصال نفس پیغمبر بعقل فعال
و دانشمند شک میسازد و نه حدوث عالم و مسبوقیت بودن ما سوی الله بعدم در وقت خاص با قدم عقول
و افلاک میسازد و نه حشر از انعدام هر ایشان و فانی شدن اسمانها با قاعده ما ثبت قدمه امتنع عدمه
شنیدم بعضی از متحلان شریعت را از این طایفه که میگفتند ما بجا نخاهند حدیث و ایه کرده ایم بیش از
این نیست که این حدیث و ایه حدوث عالم صریح است اما از کجا معلوم میشود که مراد از حدوث حدوث زمانی
باشد چرا مراد حدوث ذاتی نباشد باین معنی که خدا در مرتبه علیت مقدم است بر ما سوای و این حدوث است
و باین معنی ... میکنند که حق تعالی فرموده و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه که اما قوم عرب این
حدوث را بمعنی را نفهمیده اند و انجا کان الله ولم یکن معه شیء این را نفهمیده اند و بکار ان لفظ خلق و
و ایجاد این را در ذهن در معاد در نه بر رجال معتبر در فهم احادیث و اخبار همانست که حاملان اخبار
نفهمیده اند که راویان احادیث اند و بعد از ان صاحبان تصنیفهای احادیث مثل محمد بن یعقوب کلینی و ابن
بابویه قمی و شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی و امثال ایشان نه محی الدین عربی و بایزید بسطامی و امثال
ایشان با وجود انکه می بینم که هیچیک از ایشان اعتنائی باحادیث نیست و در صدد حفظ و ضبط انها نیستند
الا بعض متشابهات که تاویل انها را بر مذاق خود ممکن دیده ذکر نموده اند هر گاه این جمله را انتقی بر
میکردم بر سر مطلب که هر گاه عالمی را ... و تامل در معقولات واله کند که تا ... در طریقه
مستمر است نکنند بجهت انکه اینها عوام کالانعام اند و هم اعتنائی بفهم حاملان اخبار نکنند بجهت انکه اینها
ملائی بودند مثل ملکه ... بجهت کلام معصوم است اما از کجا که مراد معصوم ان باشد که اینها میگویند
بلکه اینست که میگوئیم و غافل از اینکه طریق فهمیدن کلام معصوم انست که حمل بر حقیقت خود بکنند نه بجان
بدون جهت هر گاه این عقلا بدون ... تاویل ... کرده است ... خود ممکن است
که بگویم که ... بد ... مشهور شد چنانکه ... بجهت عدم معاشرت ...
و باین سبب احتمال ... داشته باشد ...
است چرا که هیچ لذت در دنیا ...

زود تر ادراک میکند و ادراک هر چه دقیق تر و لطیف تر باشد و من بینده تر است هر دو بر که میخواهد که
بعد مجاهده بسیار مطلبی را بفهمد و منتظم کند بمجرد اینکه کلام معصوم ... فکر خود دست بر دارد
و حقیقت کلام معصوم عمل کند بلکه چون امر او مردد بین ... میشود سعی بان کلام منتظم کند میدارد
که میان انها جمع کند چون کلام خود در اول محکم کرده دست بر دارد و کلام معصوم را تاویل میکند فهم
و ذهن و شعور و افکار مایه امتحان است بجهت انسان که در هر زمان ... باثبات ... تمام
و سخت مشکلست ذهن و افکار ... بسیار خوب که حقتعالی بسیار خوش صدا کرده باشد و گوید که غنا مکن
که حرام است پس هر چند افلاطون را شاگردی قبول ننماید بهتر باشد و ابو علی را ... خود نه
هر این که بیک حدیث از معصوم برسید ... که از معصوم بجا باید ...
کامل بکنی و ... بحقیقت بکند و حق و تحقیق انست که ان جماعتی که اثبات عقول میکنند
و میگویند که همین دین پیغمبر است و باحادیثی که در باب عقل و جهل از ائمه روایت شده دلیل خود میکنند
که بسیار دور رفته اند بجهت انکه ان احادیث هیچ دلالتی بر مدعای ایشان ندارد و مراد از عقل در ان اخبار
همان مناط تکلیف است نه ان جوهر مجردی که اینها تعقل کنند چنانکه صریح افهام عاملین ان اخبار هم شاهد انست
و اگر گویند که بلی ظاهر انها ... و باطن و رمز و اشاره را از برای ما اهل حقیقت گویم که این نمیتوان
شد الا از راه که شما بدلیل دیگر ... مطلوب را فهمیده ... این احادیث و ایات را تاویل کرده اید
اینکه مقصود شارع بالذات بیان این معنی بوده انجا میتوان اثبات کرد که مراد شارع اینست و بیش گفتم که
اشاره کرد و احادیث سابقه مثل حدیث سلمان و ابا ذر و حکایت کمیل و غیر اینها شاید بوفرض دلالت
بیش از این اقتضا نمیکند که ... اینست که شما میگوئید ...
شبهه در حق ... باشد بجهت تشابه ... اقتضای ... رسوخ طریقه حکمت در خاطر ...
... و باین سبب یقین برای او حاصل نشود که دین پیغمبر منافی انست که فهمیده است نمیتوان حکم ...
و از اینجا معلوم که نسبت شخصی را بمخالفت ضروری دین دادن از مسائل اجتهادیه است باین معنی که چون عالم
... حق تعالی است پس علم بهر سانید باینکه چیزی در نزد احدی یقین شد برای دیگری از اهل ان دین
که ... او است هم یقین شود ... باجتهاد و اینکه ... مسئله چنین ... کسی
نماند و این نسبت باشخاص در مسائل مختلفه میشود و از اینجا است که علماء ما اکثر ... خلاف کرده اند که ایا
ضروری ... معلوم نیست که در این مسئله تقلید جایز باشد ... تقلید ... حکم کردن ...
با قوه بمخالفت ... ضروری ... متابعت ... باعتبار اینکه معنی ...

باجتهاد در موضوع حکم نزد رفتن حکم پس غایت امر اینست که هرگاه مجتهد یقین کرد که فلان چیز از دین پیغمبر است مقلد
او باید بآن چیز عمل کند نه اینکه مقلد هم باید یقین کند که از دین پیغمبر است بجهت آنکه امر اعتقاد و حصول یقین
امری نیست در دست مکلف باشد که هرگاه مجتهد یقین کند مقلد هم باید یقین کند و همچنین حکم بکفر کسی
کردن از مسائل تقلیدی نیست که هرگاه مجتهد حکم بکفر کسی بکند مقلد هم باید حکم بکند بجهت آنکه تکفیر اگر
بسبب مخالفت اصول دین است پس در اصول دین تقلید جایز نیست و اگر بسبب مخالفت بدیهی دین کرده است
که مستلزم انکار یکی از اصول دین است پس حکم اند و احکام شرعیه نیست و از قبیل آنست که بگویند که هرگاه
مجتهد یقین کند که زید مرده است باید مقلد هم یقین کند که زید مرده است و از اینجا است که خلاف کرده اند
حکم مجتهد بثبوت رؤیت هلال که آیا مثبت است بجهت صوم و افطار یا نه و ظاهر مشهور در آن قول است و قول بعدم قوی است
لکن هر چند اظهر قبول است در اینجا یعنی در مسائل فرعیه ظنیه بجهت آنکه در معنی عدالت مقلد باو رجوع میکند
و همچنین در کفایت شاهدین پس در اینجا هرگاه از او بشنوند و همچنین عدم جواز حکم بعلم و امثال اینها در
مسائل فرعیه حق نیست در مثل ما نحن فیه و الحاصل اینکه در موضوعات غیر عیینه که معرفت آنها بنظر میگردد
بظنون اجتهادیه مثل رؤیت هلال و دخول وقت بلا شاهد مجتهد و مقلد هر دو اجتهاد میکنند در وقت و مثل
حکم بثبوت انبات لحم و شد عظم در رضاع که اینها موضوعات ظنیه اند و در اینها اعتماد در اینها بتقلید مجتهد
و از این باب است قبول تزکیه عدل واحد و استقصاء کلام و تحقیق آن در اینجا نیست و ما نحن فیه از باب
امور مجزومه یقینیه است و مقلد در آن مجزوم است پس تقلید در آن صورت ندارد و ختم میکنم کلام را بکلامی
از معادن وحی و تنزیل تیمنا و تبرکا و یکی دیگر آنکه آلات بر فنای اشیا با جمیعا اند و حیات و غیر روحان
و صور آنها با جمیعا و دیگر عبر اینکه حق تعالی ارجع خود را متحول بعقل فعال نکرده و جمیع خلایق را رجوع بیکی
در توحید در اول قرآن مخلوق کرده اما اول پس آن کلام امیر المؤمنین است در نهج البلاغه در خطبه جامعه اصول تعبیر باید و انه سبحانه
یعود بعد فناء الدنیا وحده لا شیء معه کما کان قبل ابتدائها کذلک یکون بعد فنائها بلا وقت و لا مکان
و لا حین و لا زمان عدمت عند ذلک الآجال و الاوقات و زالت السنون و الساعات فلا شیء الا الله الواحد القهار
الذی الیه مصیر جمیع الامور بلا قدرة منها کان ابتداء خلقها و بغیر امتناع منها کان فناؤها الی ان قال ثم هو
یفنیها بعد تکوینها لا لسأم دخل علیه فی تصریفها و تدبیرها و لا لراحة واصلة الیه الی ان قال ثم یعیدها بعد الفناء من
غیر حاجة الیها و لا [illegible] فیها علیها الی آخر ما ذکره و ان شئت فراجعها و اما دویم پس عبارت
صحیفه سجادیه است در دعای روز دوشنبه میفرماید الحمد لله الذی لم یشهد احدا حین فطر السموات و الارض
و لا اتخذ معینا حین برأ النسمات [illegible] خواهد داشت الواحد لا [illegible]

وهو العقل

وهو العقل الاول چه معنی خواهد داشت که خلق خلایق موکول بعقول است و حق تعالی همان عقل اول را خلق کرد
ختم الله لنا بالخیر و جعل الآخرة لنا خیرا من الاولی سؤال اگر نصارای عصر ما بگویند که شما عیسی را قبول دارید
و با ما در اعتقاد او یکی و منکر او یکی از دیگری خلاف است پس شما قبول دارید و اقرار دارید و ما حرف دیگر بر شما است اثبات
رفع آن و حقیت دین محمد هرگاه خواهیم که با نصارای عصر مناظره و نقض جواب کنیم و او را ساکت کنیم چه باید
بگوییم جواب باید گفت که ما عیسی که بنبوت قائل باشد که محمد بعد از او خواهد آمد و دین او ناسخ دین من است قبول داریم و این
عیسی که شما میگویید ما او را قبول نداریم اگر گویند که عیسی ما و شما هر دو قائلیم همان عیسی بن مریم معروف و معهود
موصوف است بیک صفت و یکی چه چیز را انکار میکنی جواب میگوییم که نزاع در وجود و وقوع عیسی مذکور نیست نزاع در نبوت
و پیغمبری او است اگر گویید که شما پیغمبری او را فی الجمله قبول دارید و مدعی رفع آن محتاج بدلیل است و بر ما نیست اثبات
دوام بلکه بر شما است اثبات ناسخ و رافع و هر چند مسلم شما اطلاق پیغمبری است مطلق فایده دوام میکند بنابر
استصحاب میرسد دوام است گوییم اما اولا اینکه ثبوت اصول عقاید باید از ظنیه محل کلام است بلکه باید از قطعیه علم
آن ثابت است و استصحاب بیش از ظن افاده نمیکند و اما ثانیا اینکه دعوی میکنی که پیغمبری او ثابت است بعنوان
الاطلاق که مراد تو ثبوت پیغمبری است بالاطلاق پس آن ممنوع است بلکه آنچه مسلم است مطلق پیغمبری است نه پیغمبری
مطلق و فرق بینهما واضح است زیرا که اول از مطلقات است و آن معتقد و اگر گویید که ثبوت مطلق پیغمبری کافی است
بجهت استصحاب گوییم که مطلق پیغمبری سه فرد دارد یکی پیغمبری مطلق و دیگری پیغمبری محدود بوقت معین و یکی
پیغمبری محدود بوقت غیر معین و استصحاب مطلق پیغمبری بنا بر شق اول و احد صحیح است و اما بر شق ثانی
صحیح است و اخبر و اسلم دایم شق ثانی نیست و آن قابل استصحاب نیست چه اگر استصحاب تابع قابلیت ماده است
و هرگاه قدر مشترک وجودش در وقتی معین باشد اما معلوم نباشد که در ضمن کدام یک از افراد است استصحاب
آن ممکن نیست الا بر نسبت باقلها بقاء و احقرها استعدادا بجهت آنکه استصحاب مسبوق است باصل عدم
وجود آن فرد قابل استصحاب هر چند اصل عدم در باقی افراد نیز جاری است اما وجود محتاج بدلیل است و لا
واحتیاج انتفاء دلیل بعد از ثبوت وجود است نه مطلقا فلیتدبر و اذکر فاه سؤال خلاق عالم پیش از آنکه بعضی
کرا از ارواح مشرکین و مجرمین را خلق نماید او دانسته که بیرون میروند بیست باید دانست که جعلت جنات اصل طینت
شرکا [illegible] عاصی خواهند شد و اینها را میدانست اگر میگویی میدانست که ایشان از جمله آن بندگان نخواهند بود
علت [illegible] جهنم و محروم از نعیم بهشت میکردند پس خلق ایشان عبث و این معنی موجب ظلم
و منافی عدالت و خلاف حکیم و عادل باشد نه عابث و ظالم و اگر میگویی نمیدانست عجز او لازم می آید حق تعالی
باید قادر و عالم باشد نه عاجز و جاهل جواب این شبهه از مشکلات اسرار قدر است و ما را از تفکر در آن نهی

منوره ملت نمایند بعد از روشنی صبح ارشاد و هدایت و وضوح حقایت طریقه توحید و ملت جناب خاتم
الرسالة بعضی از انخلا بازی شیاطین وسواس هوا و حب حسد و تلون بنا بر ضان قاصر الاذهان و مزوعا ایکا
ضعیف الایمان بوده امن مستقیمان راه یقین و بصیران عارف بطریقه عقل متین و شریعت سید المرسلین یعنی
اوکلا اینکه شق ثانی تردید باطل حق جل و علا در ازل عالم بما لا یزال از جزئی و کلی باشد و خلقت کافر
من بود منشا حکم بعبث و ظلم نمیشود بجهت اینکه ممنوع شد است که آن هم در نفس الامر بی فایده باشد نزد نظر ما
همچنین ظلم بمعنی آنست که بعدی بر غیر مستحق باشد در نفس الامر نزد نظر ما پس بسا امور در نظر ما عبث
و ظلم مینماید و در نفس الامر عین فایده و عدل است بلکه واد و اعمال و افعال بندگان عاجزیم بسیاری مشغول
متوجه هستند که دیگری او را عبث و ظلم میداند بعد از آنکه از حقیقت حال مطلع میشود معلوم میشود که عین
صلاح بوده از این قبیل حکایت موسی و خضر و سوراخ کردن کشتی و کشتن غلام و اعتراض کردن موسی بر خضر
و سر دیگر آنکه هرگاه بمعجزات اولوا العزم مثل موسی بن عمران صاحب آیات کبیره عاجز از ادراک مصلحت فعل
بندۀ خدا باشد دعوای انبیت منکر و امر بغیر منکر و امر بعضی گمنکر ببد هدیهی عجز ما ضعفاء العقول و
النفوس از ادراک مصلحت خلق عالم جل و علا او را خواهد بود اما جوهر باد که قاطعه و براهین ساطعه که
صبح سپیده یقین را روشن و ظلمت شب شکوک و اوهام را زائل کرده است ثابت و مبرهن شده که جناب
اقدس باری عز اسمه از جهل و عجز و ظلم و قبح و عبث و سایر صفات ذمیمه منزه است پس ابجز از افعال او که
ما در ظاهر بوجه از ظلم یا قبح میدانیم از قصور و نقصان و قلت ادراک و عدم قابلیت ما است نه از جهت نقص
در او اگر خواهی حق را امتحان کن در آن مسئله که بدیهی عقول است که حق تعالی جسم و جسمانی نیست و محتاج
بمکانی نیست و او را مکان نمیباشد نه در زمین است نه در آسمان و نه در سینه کا مخلوق کرده و نه با آنها
متحد شده و منزه از اینکه بالمره حلولی است در جواهر یا وجود همه اینها موجود است و وجود شی از آنها موقوف بر اثر
بر این هیچ نمیتوان فهمید که چگونه خواهد بود که کسی باشد و در جایی نباشد چون وهم ما و حواس ما بیش
از جسم و جسمانی را احساس و ادراک نکرده است هرچه خواهیم فکر میکنیم که آنجناب مقدس را از مکان فارغ
کنیم باز میشتابد بجای دیگر در فضا و محل او در دنیا اگر اینها از ما چنان جلوه میآورد که پس باید خدا
باشد کو نیز باید در جایی باشد پس معلوم شد که ما هر چیز را نمیتوانیم فهمید بلکه دماد و النخلونا
حذاما ضیم بر بین که حق تعالی منزه که علم ما فوق سموات و تحت ثری مخصوص او است جل و علا اما هرچند فکر
میکنیم که فوق آسمانها چه چیز است با نه هوا در نظر ما میآید و اشیاء و غیر ذلک و از این قبیل کلام بسیار است
ما را حلیه حال الصلحاء مثلا ما میگوید که من علم دارم که این کافر الخلق کوئی عبث و ظلم است در نفس الامر یا اینکه

میگوید

میگوید که بنظر ضم من چنین مینماید یا اینکه مراد شما اینست که حکمتش دائر نخم فهم چند از کلامش مستفاد نمیشود
اما دعوای او باطلست بجهت اینکه رضا حقی کلا دم محال باید جمع بین نقیضین و آن بدیهی البطلان است و اما
ملازم بجهت آنکه مسلم داده که حق تعالی حکیم و عادل و علیم است و افعال او منزه از اتصاف بنقایص و قبایح
معترضه است و شکی نیست که اینهم از جمله افعال او است و هرگاه مطلب بعنوان کلی ثابت شد تامل در جزئیات
او سفسطه و بیهوده است و بعد از تسلیم علم و عدل و حکمت او و کلیه امکان دارد در این جزوی جمع بین نقیضین
است مجملا اینکه اثبات مطلب و دفع شبهه یا باقامه برهان و دلیل است بر اصل مدعی و دفع شبهه که این را
حل میگویند یا باقامه دلیل بر نقض آن مدعی و مطلب صاحب شبهه که این را معارضه میگویند و چون مجملا اشاره
اثبات عدل و حکمت و تنزه و تقدس ذات اقدس باری از نقایص و قبایح در کمال وضوح است پس نقض
آن که ظلم و عبث و لغو باشد مرتفع خواهد بود بجهت آنکه اجتماع نقیضین بالبدیهه محال است و اقامه دلیل
بر عدل و حکمت محتاج الیه نیست در اینمقام هر تقدیر اگر میگوید که این فعل خدا در نفس الامر ظلم و عبث است
پس آن دعوی باطلست بسبب ثبوت نقیض آن و اگر میگوید که در نظر من چنین مینماید پس جواب داده اینست
که در نظر تو چنین آمده منشا آن اینست که در نفس الامر چنین باشد و اینهم ضعف ادراک بجناب اقدس باری عاید
میشود دنا اینست فرا او را با وجود اینکه میتوانیم در مقام حل بگوئیم که اینها از جناب باری سر زده خلقت و جود ذات
و او محض جود و احسان است و اینهم که مترتب میشود از عذاب و عقاب و سایر آلام دنیوی و اخروی از سوء
اختیار خود او است و علم خدا بمعصیت و کفر علت نمیشود چنانکه واضح است که علم تابع معلوم است نه معلوم
تابع علم و مثل الشخص کا مثل قمار باز است که شغل او قمار بازی است و هرچه بدست او آید بقمار بباز د پس
اگر در فصل زمستان این شخص قمار بباز د برهنه و حیران و معطل و سرگردان باشد و بید و لرزان از بزرگی
بیاید که برهنه و آن شخص بزرگ را دلان او و احسان کرده بالاپوش و خرجی بدهد که از گرسنگی و برهنگی و سرما
خود را محافظت کند باز هم بگوید که این را صرف خود بکن و صرف قمار مکن اما داند که بازنخواهد رفت و صرف
قمار خواهد کرد و در اینصورت هر گاه برود و صرف قمار کند اگر آن بزرگ باز خواست کند که چرا اینها را صرف قمار کردی
الشخص بگوید که تو میدانستی که من قمار باز چرا بمن این اشیا را میدادی که قمار بیاد دادی تقصیر از تو شده هم
کسی او را ملامت میکند و هیچکوتم عقلا از عهده آن بزرگ نمیکند نیز بعینه ان اشیاء و نیز باز خواست از او
علی الخصوص در ما نحن فیه که در برابر خلعت وجود و قابلیت مناجات و مخاطبه و مکالمه رب و دود هیچ چیز
نمی ایستد اگر کسی تامل کند در احوال اراذل ناس و اکابر ناس میتواند فهمید قدر اینمعنی را بسیار میبینم که
بوسه فی اقتدار میکند که بزرگی با ایشان تکلم کرده اگر چه بخشش ادنی باشد مشتهای که منظور پایکی جناب

قدوس سبوح رب الارباب و اله الالهه از خاک مذلت و خواری بر داشته شخصی بسیار ذکر با و خلوت نموده با تنها
تخاطبات از مناجات بنده و سر و حضور و غنج و دلال و تضرع و ابتهال و التجاء و افتقار و سوء آداب هر که وقت حلقه در هر
که خواهد بی حاجب و مانع خواسته باشد هر گاه کسی تصور این مرتبه را بکند و وصول از ان مرحله باین درجه
و تامل و دران کند واضح میشود بعقیده هر چند در وجود شریف هزار دینار باشد به بین حال الائمة الطاهرین علیهم السلام را در ادعیه
و مناجاتهای خود که آه و فغان و ضجیج و صراخ ایشان از فراق و قطع نظر محجوب حقیقی است نه از اتهام و شدت
عذاب ببین دعای کمیل میر المومنین علیه السلام سخن بسیار است و وقت تنگ و مرتب و شرح دامیعا کن و اصحاب
ان را کر ان محکمات معقولست در دسته اشتر باش و از شبهات ان تزلزل بخاطر مرسانند اکر ابر افتاب را چه فایده
میکند و معوج مدیار اکم میکند از محمد بن عبد الله بن عبد المطلب میتوان رو کرد اینکه چرا در بغل عایشه و حفصه
خوابید یا چرا دختر خود را بعثمان داد و چشم باز کن کرم شب تاب در برابر خورشید چه نوری دارد مثلا انکه قمر
اقرب و جنت نیز اعظم بی نور است خفاش است که چشم دیدن آفتاب ندارد والله العالم سوال هر گاه کسی در اصول
دین خود شک داشته باشد مثلا انکه خدا موجودست یا نه و محمد رسول خداست یا نه و قیامت بر پا خواهد
شد یا نه و امثال اینها کو که در علم کلام و حکمت موجب انقطاع براهین شخص نمیشوند و هر چه فکر بیشتر میکند در احوال
ادراک شکوک و اوهام دیگر بیشتر میشود و چون تفتیش احوال خود میکند خود را بیسا خواهد این مطلب میبیند
که برای او باصول مذکوره از عقل حاصل شود و عقابها یقین برای او حاصل نشده و مدایم مضطرب و متوحش
و باکی فی اناء اللیل و اطراف النهار استدعا انکه بیان فرمایند که تکلیف او چه چیزاست و او مسلمانست یا
کافر تقلید بکند یا نه و اگر قلب خود را باصول مذکوره بسته بدون یقین حق هست یا نه و اینجا تکلیف او
در شرع هر گاه بقدر الوسع و الطاقه بعمل آورد صحیح است یا فاسد **جواب** بدانکه صاحب مسئله از دو وجه
بیرون نیست اول اینکه این شخص صاحب ایمان و یقین است و لیکن مبتلاست بوسوسه شیطان و حدیث نفس
و خطرات خاطر و موافق حدیث رسول خدا ص و ائمه هدی صلوات الله علیهم اجمعین مواخذه ایشان بان از امت
برداشته شده و بر ایشان چیزی نیست و شاهد اینکه این شخص از این بایستی و لا خوف و وحشت و
اضطراب و گریه و بی قراری او انسان کرا و را اعتقادی بخدا و پیغمبر و روز قیامت نبود و او را اعتنائی باین امور
نبود و ثانیا اینکه دوای درد باین بزرگی را از مثل حقیر قاصری جستن و مخط و مهربون طلبیدن شده و در ادله
و براهین قاطعه که در حقیقت اصول تقریر تمام است که هر یک از انها کافی است مع اعتبار النهار است تشکیک و
تزلزل دا نمیشود و اعتماد نکرد بر هانها که منقولست بر اینکه تشکیکات صاحب شک از محض وسواس و از خطرات نفس است
نزار وراه بی اعتقادی و اگر نه راضی شد بتقلید چه چیز است مگر بهتان اینکه چنین فهمیده است که هر گاه مجتهد

پیغمبر آخر الزمان است و امر و نهی حجیت امام الازمانست خصوصا بملاحظه سوال از صحت و فساد عبادات و این معنی
هم منصور نمی نماید مگر با تحقق اذعان بحقیقت این دین و صاحب این دین را احادیث در اینکه این نوع
از وساوس مضر نیست بسیار است از جمله انکه کلینی بسند صحیح از محمد بن مسلم روایت کرده از حضرت صادق ع
که حضرت فرمود که آمد مردی بخدمت حضرت پیغمبر ص پس گفت یا رسول الله هلاک شدم حضرت فرمود آیا
این خبیث پلید یعنی شیطان آمد بنزد تو پس بتو گفت که خلق کرد ترا و تو گفتی خدای تعالی پس گفت بتو که خلق
کرد خدا را پس آن مرد عرض کرد بحضرت که قسم بحق کسی که ترا مبعوث کرد بحق که چنین بود پس فرمود
رسول خدا ص والله که این محض ایمانست یعنی خوف و هلاک شدن بسبب عارض شدن این خیال در دل از محض
ایمانست و در حدیث دیگر بعد از ان مذکور است کلامی که مضمون آن اینست که شیطان از جانب
اعمال می آید بنزد شما پس هر گاه چنین شد خدا را
بیگانگی یاد کنید و ظاهر اینست که صاحب شک از این جمله باشد پس چنانکه در احادیث وارد شده در این اوقات
وساوس و خطورات و تشکیکات مشغول بذکر الهی شود و بگوید لا اله الا الله و بگوید امنا بالله و رسوله
و لا حول و لا قوة الا بالله چنانکه در اخبار وارد شده و بنا بر این این شخص مومن و مسلمانست و عبادات
او صحیح است و از برای او تشویشی نباشد دوم اینکه واقعا در عقاید اصول خود شاک باشد پس آیا این
که مقصر است در تحصیل یقین یا مقصر نیست و مقصر معذور نیست و اما غیر مقصر هر گاه ممکن باشد در حق او
عذری که تحصیل یقین نتوانست کرد پس او معذور است و هر گاه ممکن نباشد قبول عذری در حق او پس معذور
نیست و مسائل اصول دین در این احکام متفاوتست و همچنین اشخاص هم در این معنی متفاوت میباشند مثلا
مسلمانی که از اهل سنت که اتفاق معاشرت برای او با علمای شیعه نیفتاده باشد و محصول استماع
مذهب بکر مذهب ایشان هم تزلزل در دین خود بسبب ایشان حاصل نشود و در اعتقاد خود
جازم باشند و هیچ خطور در ذهن ایشان نکند که تامل و تفحص ضرورست شاید این مذهب باطل باشد و این
حق باشد و همچنین عوام یهود و نصاری در بلاد کفر خلاصه اینکه جاهل غافل بی شبهه معذور است و فرض
غفلت هم امر نادری نیست و اما مثل مسئله وجود صانع در حقیقت پیغمبر آخر الزمان بلکه معاد هم پس از ان
با بسکه اکثر اهل بلاد مسلمانان مخفی با ... و اکثر ... بعید بعد تقصیر و بعد از تامل
و ... با تخلیه کامل تشکیکی باقی بماند نیز باید معذور باشد بجهت اینکه تکلیف ما لا یطاق قبیح است و بعد از انکه
بعد از انکه تحصیل یقین ممکن نشد اعتماد بنقل میتوان بکند و باز ان شخص مسلمانست بلکه هر گاه در مرتبه شک باقی
باشد هم حکم بکفر مشکل است یعنی بکفر ظاهری و گرنه حکم بکفر قیامتی یعنی معذب بودن پس از ان بهیچ وجه دلیلی بران قائم

نیست بلکه دلیل بر خلاف او قائم است که از قبح تکلیف ما لا یطاق است و لزوم ظلم بر خدا و اما کفر ظاهری یعنی اینکه
حکم بنجاست او میشود و مذبح او حرام باشد و زن و مال او و اسیر کردنش حلال باشد پس این نیز در صورت
شک حکم بان مشکلست چنانکه مذکور شد و احادیث بسیار که وارد شده است در کفر شاک مثل صحیحه عبد الله بن سنان
از حضرت صادق که فرموده من شک فی الله تعالی و فی رسوله فهو کافر و غیر آن محمولست بر مقصر در اجتهاد
یا بر حاصل در صورتی شد بجهت آنکه شک مستلزم جحود نیست لا اقل باید تحیرت بالله و شاهد بر این دو حمل
هم در اخبار موجود است و دلالت میکند بر اینکه حکم بکفر از راه تقصیر است حدیث مفضل قال سمعت ابا عبد الله
یقول من شک او ظن فاقام علی احدهما احبط الله عمله ان حجة الله هی الحجة الواضحة بجهت آنکه با وضوح حجت
ما اقامت بر آن از راه تقصیر و عدم تحصیل است خصوصا در وجود خدا و پیغمبر که دلیل ایشان در نهایت وضوح
است و دلیل بر حمل دویم یعنی آنکه کفر در وقتی است که با شک جحود و انکار کند حدیث معتبر بلکه صحیح است که محمد بن
مسلم روایت کرده قال کنت عند ابی عبد الله جالسا عن یساره و زرارة عن یمینه اذ دخل علیه ابو بصیر فقال یا ابا
عبد الله علیک السلام ما تقول فی من شک فی الله تعالی قال کافر یا ابا محمد قال فشک فی رسول الله قال کافر
ثم التفت الی زرارة فقال انما یکفر اذا جحد و اوضح از آن است در مقصورت حمل الجزی روایت محمد بن مسلم در اصل کتیم برادر
کفر ظاهری یعنی حکم بکفر و اجرای احکام کافر بر او موقوفست بر جحود و هر گاه این مقدمات را دانستی بدانکه مقصود
[illegible] و علم مقصود ما از اشکال نیست و نباید نوعی با یمنعه معاند شد که من حقیقه نکردم و لکن یقین
از برای من ممکن نشد همان جهت است که مسئله وجود صانع و توحید و نبوت و معاد از جمله مسائلی است
که بر علما یا طلبه علوم که فی الجمله استعدادی داشته باشند مخفی است مگر اینکه غافل شود و از مقدار طلب و اجتهاد
پس میگوییم در صورت سؤال که این سائل سؤال کرده استظهار این است که مقصر باشد نیز اگر ان نجد تامل در
کتب کلامیه و حکمیه یقین حاصل نشود امر غریبی نیست بجهت آنکه همیشه بود استدلال بسیار صعب و تقریر
متفاوت است بلکه باید بدر خانه علما رود و از انفاس ایشان امداد طلبید و اندک اندک تقریرات ایشان
فائده حاصل کرد [illegible] علمای دین دار زاهد بی رغبت بدنیا که بیرا موجب ریاست و عصبیت و مراء
و جدال [illegible] تمام بدرگاه خداوندی که همه عباد بر مرحمت او مفطور هستند هر چند در ظاهر
[illegible] رسیده باشد و شکی نیست که تفکر در کتابها جهت بسیاری از نفوس
[illegible] اهل سعی در تخلیه نفس از رذایل و تحلیه بفضایل که هیچ عقلی منکر آنها نیست که
[illegible] نفوس از برای قبول نفس الامری مهیا میشود و قطع نظر از انکار امر نفس الامری اصول
[illegible] کرد حاصل اینکه عدم حصول یقین یا از راه تقصیر است یا بدون تقصیر و آنکه بدون

تقصیر است

تقصیر است یا از راه عدم وضوح دلیل است بر او بجهت حصول اطمینان خاطر که از برای او [illegible]
حاصل شده بود و دلیل بر او بخوبی واضح نشده که باعث رفع آن یا تزلزل در آن [illegible]
بشود و لکن بسبب قلت فهم و حصول موانع از اجتهاد و سعی که خود را بعالم حیرت انداز [illegible]
بکند از تحصیل یقین و امانده و [illegible] تجاوز است که بظن اکتفا کند [illegible]
زمان برای او از باب ماننظن و اجتهادات و ان زمان مهلت است که عقل [illegible]
و یا از راه مرضی است که در ذهن او بهم رسیده است چنانکه گاهی در حواس ظاهر [illegible]
مثل کوری یا احول که یکی را دو تا می بیند گاه هست در حواس باطن نیز از مرض [illegible] مانند اهل [illegible]
ذهن ایشان هم که بجائی بند نمیشود و دایم در تشکیک میباشند و هر گاه چنین باشد باید علاج مرض
خود را بکند و علاج این مرض چون از نفس خود ممکن نیست بالمره باید از عثرات مرض اجتناب کند و [illegible]
باین معنی عاجز نمیشود و میتواند یقین کند که همه نفسها مریض نیستند و همین یک نفس او صحیح باشد بلکه باید یقین
بکند که خود مریض است چنانکه احول هر گاه یکی را دو تا بیند و هزار نفس بگویند یکی است جزم میکند که
چشم او معیوب است و همچنین هر گاه کسی طبع موزون نداشته باشد و فرق ما بین نظم و نثر نمیکند و این مرض
بالذات چاره او ممکن نیست تا نمیتواند یافت که طبع او مریض است با اینکه صد نفر شاعر بگویند که این کلام
موزون نیست و او یکنفر بگوید موزون است و معلوم است که او غلط میگوید و همچنین است کلام هر گاه
[illegible] متعدد باشند یا اتفاق کنند که طبع ایشان موزون نیست متعدد باشند بجهت آنکه بر ان غالب معروف است
پس رجوع میکنیم باصل مسئله و میگوئیم که غالب اهل دانش بر خلاف معتقدات خود جازم و مطمئن اند پس
میدانیم که عدم امکان تحصیل جزم باطل است بیش از این نیست که بگوئی که از باب جزم و اطمینان [illegible]
بعضی منکر صانع و بعضی منکر توحید و بعضی منکر نبوت و بعضی منکر معاد و جواب این است که ارباب علم
و دانش [illegible] که معیتا کار میتوانند بود غالبا متعصب [illegible] و حکما و ملیین و شکی نیست که از زمان [illegible] اتفاق
الی الآن همیشه پیغمبران که بنا بر مشهور صد و بیست و چهار هزار کس بوده اند [illegible] ایشان و علما و [illegible]
یک جازم و متیقن بوده اند بتوحید و نبوت و معاد و عقل حکم میکند [illegible]
و زهد و تقوی مشهور بودند خطا نشده اند و حکما هم چندان مخالفتی [illegible]
مقابله با ایشان نمیکنند و لیکن که الحال بخاطر میرسد از برای تسکین صاحب [illegible]
این پیغمبران [illegible] اینکه انحا لایشا استدلال کنیم اینست که اکتفا کند بلا [illegible]
و ائمه طاهرین [illegible] بیناباقیست [illegible] با یقین و از این جمله اکتفا [illegible]

صلوات الله علیهم اجمعین خصوصا جناب امیر المؤمنین بر دینها ما بالیقین موجود است پس ملاحظه کن کلمات آن
جناب را خصوصا خطبهائی که در کتاب نهج البلاغه مذکور است و ادعیه که از آنجناب منقول است علم و دانش وکلمات قم
و فطانت و زهد از دنیای آنجناب علاوه بر اعجاز ظاهر معلوم شما از آن کلمات نیز متیقن میشود پس
تفکر کن در اینکه کسیکه در مرتبه علم و دانش و ظهور غرایب و عجایب از او بسرحدی رسیده باشد که جمع کثیری از
عقلا بالوهیت او قائل باشند و خود باواز بلند بگوید که ای چه خواهید از من بپرسید که من از آنچه
پایش تر از عرش است خبر میدهم و از زهد و بی رغبتی او در دنیا و از خود از دنیا و بی پوشاک و تواضعی که
داشتند معلوم میشود که مرتبه طلب لذات دنیا بوده نه فخر طلب جاه و اعتبار که در گفتار و کردار ایشان محتمل بغرض
دنیائی باشد پس ببین که این بزرگوار در توحید و تمجید الهی بچه زبان سخن میگوید و تعظیم جناب
رسالت پناهی بچه حد بیان میکند و وصف جنات و اظهار خوف از عذاب و امید ثواب و تخویف عباد را
بچه بیانات میکند و بعد ملاحظه این مراحل گمان نمیکنم که با دنی تاملی یقین حاصل نشود بخدائی خدا و
یگانگی او و پیغمبری پیغمبر آخر الزمان و حقیقت معاد اما میتوان تصور کرد که عالمی از علماء اعشری از اصحاب
مرتبه آنجناب باشد و فهم و ادراک که بگوئیم آنجناب باین دقتها نرسیده و باین اشکالات که ما در آن
میکنیم برنخورده باشد با وجود این میفرماید لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا و این سخن و شرح آن
مذکور شود و شعب از اکر خواهم سبأکم کنا اهابان و فغانیکند و الله که امیر المؤمنین صلوات الله و
تسلیماته علیه دلیلی است قاطع و برهانی است ساطع که هیچ شبهه برا هل حقیقت حاصل نمیکرد و هیچ ظلمتی
و تیرگی باعث اختفای نور آن نمیشود پس صاحب نیست ملاحظه احوال سبط الغرایب کتاب شریف و مناجاتها
و ادعیه که از آنجناب ماثور است و هم چنین صحیفه سجادیه و ادعیه و مناجاتهای ماثوره از اولاد طاهرین
او ببر پرواز و عجایب ببیند و بعد از ملاحظه امور و حصول معرفت بمرتبه بزرگی و علم ایشان ائمه امیر المؤمنین
و اولاد طیبین صلوات الله علیهم اجمعین یا توقف ملاحظه فهم و مقدار خود را نسبت بفهم و مقدار ایشان
ببیند و انصاف بدهد که آیا این شخص خود را محتاج بتقلید ایشان شاهد مثل چیز قمری بعید الله حال
اینکه این چیز خود را از رد و رد جمله کتاب و جلالت و عظمت بزرگواران غنیمت دارم و صحه و لیکن
چاکران ایشان بعید ام پس چگونه میتواند شد که این شخص صاحب مسئله فهم خود را مقابل افهام ایشان بکند
و مخالفت فهم ایشان بفهمد و اقتضای فهم خود بکند و اگر بگوید که ایشان هم مدعی و موفق نبوده اند ذهن
برود و ملاحظه نهج البلاغه و دعای کمیل و صحیفه سجادیه و مناجات انجیلیه و غیرها بکند و اگر گوید که
موقع مدعی بوده اند اما شاید ایشان دقت نظرها نداشتند و باین اشکالات برنخورده اند نمی خواهد

بیزدی

یزدی و اگر با وجود این یقین نکند بتوحید و نبوت و معاد پس چنین کسی یا دیوانه است یا بیهوش و در فرض
عدم حصول قطع لا اقل ظن قوی حاصل میشود پس همان اکتفا کند و اگر العیاذ بالله بگوید که آنهم حاصل نشود پس
این شخص یا از مرتبه عقلا بیرون رفته است یا تحت و عدد بجهت عدم قلب و او عقاید بکند و بمقتضای آن عمل
کند و بتکرار لا اله الا الله و لا حول و لا قوة الا بالله مداومت نماید و بمداومت ادعیه عشرین که از معاد ثقه وارد
نماید و از مؤمنین طلب دعا کند و مکرر بمجالس علمای دین و اهل حاضر شود و از معاشرت ملاحده و اباحیه
و بی پروایان اجتناب نماید تا آهسته آهسته حقیقت از برای او بمقتضی عادت کالطبیعه شود و در این
وقت مجال بیش از این سخن بتعد اید از خدا مدد فرمه بیان هست که هر یک در آن شر نفس و
شیطان و از امان حق بدارد و همگی را یقین کامل روزی کند و السلم علی من اتبع الهدی سؤال فرق
ما بین علم و ادراک و علم و معرفت چه چیز است و اینکه در صفات ثبوتیه جناب اقدس الهی میگویند که باید
اعتقاد کرد که خدا عالم است و مدرک است چه معنی دارد جواب ادراک در لغت بمعنی لحوق است چنانکه
میگویند مشیت حتی ادرکته یعنی راه رفتم تا باو ملحق شدم و در اصطلاح دو معنی از برای آن گفته اند
یکی صورتی حاصل از شیء است در قوه مدرکه خواه آن شیء مجرد باشد یا مادی جزئی باشد یا کلی حاضر
باشد یا غایب حاصل در ذات مدرک باشد یا آلتی از مدرک و ادراک باین معنی شامل چهار قسم است
اول احساس است که عبارت است از ادراک شیء موجود در ماده حاضر در نزد مدرک محفوف بهیئات
مخصوصه از امکان و کم و کیف و غیرها دوم تخیل است که عبارت است از ادراک آن شیء با همین هیئات در حال
غایب شدن بعد از آنکه حاضر بوده سیم توهم است که عبارت است از ادراک معانی جزئیه متعلق بمحسوسات
چهارم تعقل است که عبارت است از ادراک مجرد از هیئات و عوارض خواه جزئی باشد و خواه کلی و این قسم
علم گویند پس علم اخص مطلق است از ادراک باین معنی و اصطلاح دویم احساس است و بس پس نسبت او
با علم در این معنی تباین است و اما مدرک و قوه اشیاء که مندرج باشد تحت حبنی چون این هر دو صفت را
عند بحث از آن بمعنی اقدم و اما مدرک که در صفات ثبوتیه جناب اقدس الهی میگویند همان سمیع و بصیر است که در دو نوع
از احساس و مراد اینست که حق تعالی شنیدنی را میشنود و دیدنی را میبیند لکن بدون آلتی و چشمی و گوشی
بجهت آنکه محال است ثبوت آلت از برای واجب الوجود و غنی مطلق بری از احتیاج بالت و معنا اینست که هم اقسام حس
از برای آنجناب ثابت است از لمس و ذوق و شم بمعنی ادراک اینها و لکن بدون آلتی و تحقیق در اصل مسئله
اینست که سمیع و بصیر و غیر اینها هم راجع میشود بصفت علم پس مراد از علم در این اصطلاح اعم از احساس
و تعقل و غیر اینها و مجرد ذکر سمیع و بصیر بتنهائی با علم اینست که چون اغلب علماء از بعث رسل و انزال کتب

واظهار معجزات بسمع و بصر است جناب اقدس الهی وصف ذات مقدس خود بسمیع بصیر فرموده بجهت تنبیه عباد و
تذکر غافلین و اهل عناد سؤال اینکه در صفات سلبیه گفته اند که معانی و احوال را از خدا باید نفی کرد چه
معنی دارد جواب چون اشاعره گفته اند از برای خدا معانی چند هست که قائم است بذات خدا که عبارت است از علم
و قدرت و اراده و حیوة و کلام و سمع و بصر و جبائی [illegible] گفته اند که حقیقتا و اصفات زاید بر ذات هست
موجود در خارج یعنی همان معانی اما خارج از ذات و ابو هاشم گفته است که از برای خدا احوال چند هست
مثل عالم بودن و قادر بودن و مدرک بودن و مرید بودن و اثبات این امور از برای جناب اقدس الهی
مستلزم تعدد واجب الوجود است اگر اینها هم واجب الوجود باشند یا مستلزم احتیاج خداست هرگاه
اینها ممکن بالذات باشند و موجد اینها غیر واجب الوجود باشد و بودن شیء واحد قابل و فاعل از جهت
واحده هرگاه موجد اینها خود واجب الوجود باشد پس حق نفی معانی و احوال و صفات زاید که در صفات سلبیه
گفته اند همین است سؤال در وجود اشتراک لفظی [illegible] در شرع و موجب کفر است یا عیبی ندارد و مگر انکه من حیث
الدلیل علیل است جواب هرگاه قایل باشند که مراد از نفی وجود عام یعنی همان معنی انتزاعی باشد نه از خدا
که منفک از هیچ موجودی نیست پس اولا نفی حق تعالی لازم می اید و همچنین عالم و قادر و غیر آن که این جماعت
قائلین باشتراک لفظی اینها را هم نفی کرده اند و میگویند که معنی دیگر است و لازم آن می افتد که حق چیزی
منکشف نشود و عاجز باشد و اینها در اخبار بسیار وارد شده است در اثبات شیء بودن از برای خدا و نفی این
قول میکند و هم چنین اخباری که دلالت میکند بر وجوب اخراج حق تعالی از حد تعطیل و تشبیه و ظاهر اینست
که تعطیل همین است که این جماعت میگویند و بهر حال هرگاه قائل باین قول مراد او نفی عام وجود و قدرت و علم
است کافر است و اگر چیز دیگر است باید معلوم شود که چه چیز است و اما اینکه میگوییم که علم خدا از جنس
علم ما است و قدرت او از جنس قدرت ما است و همچنین وجود او اینها مستلزم اشتراک لفظی است بجهت اینکه
امر مشترک معنوی میتواند شد که مختلف باشد از جهات هرچند ما بالاشتمال در هر موجود باشد
و از جمله اختلاف تشکیک است بقوة و ضعف و اولیت و اولویت و غیر آن و بالجمله اینکه قائلین باشتراک
لفظی را چیزی که باعث شده اینست که خدا را منزه کنند که [illegible] از برای او ثابت کنند و متمسک
شده اند باینکه در اشتراک معنوی لازم می اید ترکب الهی بذاتی یا بصفتی و آن محال است و این باطل است
بجهت انکه اشتراک در امر اعتباری و انتزاعی و اضافی مستلزم این محال نیست پس اشتباه شده ما بین
مفهوم و مصداق و بالذاتی و اعتباری سؤال حضرت ملا محمد باقر در کتاب عقل بحار فرموده است که اینجا
از اخبار مستفاد میشود اینست که لا مجرد سوی الله بعضی میگویند که بازی مضمون حدیث وارد نشده است

اگر اجناد

اگر اجناد در این باب بنظر شریف رسیده باشد قلمی [illegible] هرچه بیشتر بهتر و اینکه اخوند مرحوم میفرماید که قول بتجرد
عشره کفر است بجهت انکه موجب انکار بسیاری از ضروریات دین میباشد درای شریف را معضلا قلمی فرمایند
جواب کتاب عقل بحار در نزد حقیر نیست و اما تجرد از شرح اصول و کتاب اربعین اخوند موجود است
این است که [illegible] از الاجناد مجرد سوی الله تعالی و فرق ما بین این کلام و اینکه فرموده باشد لا مجرد
سوی الله واضح و بین است و تحقیق در این لفظ در نظر حقیر نیست و مراد اخوند اینست که اینجا را حکما دعوی
تجرد انها میکنند از اجناد بر می اید که مجرد نیست مثل روح و ملک و جن بجهت انکه ایات قرآن و احادیث اهل
عصمت ناطق است بتحیز او ذات در اینکه اینها تعلق بماده دارند بلکه جسم اند و می ایند و میروند و ملائکه
صاحب پر و بال است و می ایستند و در حیز و سوار میشوند و جنگ میکنند و غیر اینها و همچنین روح با بدن
هست و داخل کفن میشود و با جنازه صاحبش میرود و بعضی الناس دفن میکند و در هوا طیران و برای
دیدن اهل و عیال در حین میشود و بر بام و در دیوار حاضر میشود و الی غیر ذلک مما لا یحصی پس اینها دعوی تجرد
آن میکنند جسمانیت ان بر همه [illegible] اجناد و ایضا غیر اینها است مثل عقول عشره و نفوس فلکیه پس ثبوت
اصل اینها ممنوع است و در اجناد لا الحق بر وجوه اینها نیست تا تجرد بودن یا مادی بودن اینها معلوم شود پس
منحصر شد مجرد بودن در جناب اقدس الهی و عقل و نقل هر دو دلالت بر این دارد و اما جواب انحال قائل بعقول
عشره [illegible] از اعضلا در رساله که از برای شما نوشته بودم پیش از این بیان کرده بودم دیگر نه حاجتی بیان
هست و نه فرصتی اکنون هست سؤال اگر کسی بگوید که فرعون همینکه در حین غرق شدن گفت انی امنت
بالذی امنت به [illegible] شد و به بهشت میرود در حالیکه در دنیا و اخرت چون است جواب این
[illegible] در چند جا تصریح بخلاف آن شده یکی اینجا که فرموده است در سورة یونس
[illegible] الان وقد عصیت قبل و کنت من المفسدین و دیگر بعد از ان در همان سوره ان الذین حقت
[illegible] ربک لا یؤمنون ولو جائتهم کل ایة حتی یروا العذاب الالیم فلولا کانت قریة امنت فنفعها ایمانها
[illegible] یونس و در سوره مؤمن فلما رأوا بأسنا قالوا امنا بالله وحده وکفرنا بما کنا به مشرکین فلم یک
ینفعهم ایمانهم لما رأوا بأسنا سنت الله التی قد خلت فی عباده وخسر هنالک الکافرون و در قصص فی شأن
فرعون و هامان و اتباعهما و هم فی هذه الدنیا لعنة و یوم القیمة هم من المقبوحین و غیر ذلک مما لا یحصی و بهر
حال کسیکه قرآن خوانده باشد و احادیث اهل عصمت را دیده باشد و در دین اسلام و اهل اسلام پرورش
یافته باشد میگوید که فرعون از اهل نجات است شکی در کفر او نیست نه دیگر کفر او متفق علیه [illegible]
انصر فیه نادر است و بیان بعید که امر بر کسی پوشیده باشد سؤال اگر کسی بگوید که بعد از دیانت

میتوان با امارد و التصاق بلحاف واحد بلکه بتقبیل هم بود ذات که المجاز قنطرة الحقیقة میتوان با او بر طوبت ملاقات
نمود یا نه **جواب** اگر مراد این قائل بیان مسئله شرعی است یعنی بعد از ریاضت هوی شهوت منفی میشود و با مقتضیات
اینها آن نظر بوجه و حرمت تقبیل امارد و التصاق با ایشان در لحاف واحد نیست مگر آن راه خوف وقوع در معصیت
و تلذذ جسمانی غیر وقوع در معصیت و چون در اینجا اینها دیگر مقصود نیست دیگر حرمتی با ایشان نماند
بر فرضی که چنین باشد محال انکه چنین نیست و التصاق بلحاف واحد حرام است این با تعلیل او نمی سازد
که کفته است المجاز قنطرة الحقیقة و اگر مراد او این است که سالک بعد از وصول و حصول یقین تکلیف از
او ساقط میشود پس این اختصاصی با قبل از ریاضت و بعد آن ندارد و این است و قائل بان کافر است بیشک
و کان من اینست که این مقدما بعد از ریاضت ازبرای مکر کردن عوام و ساکت کردن کم مایگان ملبس است
و الا اکثر این جماعت که تمسک بالمجاز قنطرة الحقیقة میکنند با صاحب مذهب در راقد و هلاک تعشق مجازی
تجنب نمیکنند بر حال طبیعت تعلق تعشق مجازی یا امارد یا نسوان محرم و قطع سقوط تکلیف بعد
از ریاضت هم و اینها مخالف بدیهی دین است و قائل بان کافر است **سؤال** قال بعض المتالهین
من علمائنا المتاخرین معنی مشاهدة للرسول لجبرئیل و سطوع کلامه بسمعه الحق ان المعرفة العقلیة اذا
قویت و اشتدت تصورت بصورة مطابقة لها و بما تقدرت من معنی الخیال الی مظهر خارجی کالهواء الصافی
فیکون للهواء کالمرآة لها فیراها النبی ثم و یکلم معاینة و مشاهدة و یسمع کلامه بالجارحة السامعة انتهی
با ظاهر شرع انور منافات دارد یا نه **جواب** بلی این کلام منافی ظاهر شرع است بلکه مبتنی است علی الظاهر
بر اینکه جبرئیل نیست بلکه ملائکه عقل عاشر که ان را عقل فعال میکویند و میکویند ارتباط عقل بنفس مانند
ارتباط هیولی است بیک و معنی وحی و اخبار جبرئیل را این میدانند که نفس بجهت [illegible] در مرحله کمال
اتصال بهم میرساند بعقل فعال اشراق انجا بنقل رامیشود و مطلع میشود بعلوم و خبر میدهد بسیاری از
و اما معنی مشاهده جبرئیل حق ظاهر [illegible] کلام او با وجود انکه منافات دارد با تجرد عقل پس همین است
که این شخص بان اشاره کرده و این کلام در اصل کویا از محی الدین عربی باشد چنانکه در کلام بعضی از ایشان
دیدم با این عبارت قال ابن العربی النبوة و الولایة یشترکان فی ثلثة اشیاء الاول فی العلم من غیر تعلم
کسبی و الثانی الفعل بالهمة فیما جرت العادة ان لا یفعل الا بالجسم او لا قدرة للجسم علیه الثالث فی رؤیة عالم
الخیال فی الحس و ذهب الی ان رؤیة النبی لجبرئیل انما کان فی عالم الخیال فان کلما اراه فی عالم الحس انتهی
الحاصل ظاهر اینست که طریقه ایشان در وحی جبرئیل طریقه فلاسفه است و حقیقة رؤیا که میکویند اینجمع
در قوه متخیله منتقش میشود و همانا [illegible] ظاهر میبیند در عالم منام و میدانی که این هم خلاف است

بایخد

بایخد رسید است ان حال جبرئیل بطریقه جزاوندن و ملائکه مکروبان با پیغمبران و اکثر کلمات این جماعت با ظاهر
شرع سازش ندارد هدانا الله سواء السبیل و عصمنا من الاهواء و التضلیل **سؤال** آیا ان صفت ثبوت بهجت
اقدس الهی صدق صفت ذاتست یا صفت فعل **جواب** صدق خواه صفت خبر باشد یا صفت مخبر بواسطه
خبر که ان صفت فعل خواهد بود اثبات بهجة اقدس الهی تشعب میشود از راه عدم صدق و قبح آن از جناب
و وجوب اصلح بوا و این هم در مباحث صفات فعلیه آن جناب است **سؤال** بعضی از علما استدلال میکنند
بتوحید حق ثم که مزعوم [illegible] است او لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید بر وجه که وجود [illegible] این ایه و لا انتبه مطلب
ایشان دادی دارد یا نه **جواب** قال الفاضل [illegible] فی سورة حم السجدة قل ارأیتم ان کان من عند الله ثم کفرتم به من اضل
ممن هو فی شقاق بعید سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق او لم یکف بربک انه علی
کل شیء شهید قد تداول فی کلمات اهل المعرفة المتشبثین بسبب المتصوفین المقاربین بما علیه المتکلمین
و سایر العقلاء المتصدون لاثبات الصانع من طریق الاثر ان هذه الایة مشتملة علی الطریقتین و یشیر علی
ثبات الطریقتین فاولهما و هو قوله تعالی سنریهم آیاتنا الی قوله انه الحق مبنی علی طریقة هم یستشهدون باثبات الصانع
علی الصانع الذی هو طریقة المحجوبین من التحقیق المتوسطین بین اهل التقلید و من فوقهم من اهل التحقیق
و الکشف و الشهود و اخرهما و هو قوله تعالی او لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید مبنی علی طریقة الخواص الذین
یستشهدون بالله علی الله و لهذا اختتم به فی الخطاب و ذکر بعضهم فی مقام الاعتقاد لما حیث [illegible] فی بیان
من هذه الایة الکریمة ما روی فی الکتاب الموسوم بمصباح الشریعة عن الصادق علیه السلام العبودیة
جوهرة کنهها الربوبیة فما فقد من العبودیة وجد فی الربوبیة و ما خفی من الربوبیة اصیب فی العبودیة قال الله
سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق او لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید ای موجود
فی غیبتک و حضرتک انتهی **اقول** و لیس غرضی فی هذا المقام ابطال طریقة التصوف و وحدة الوجود و غیرها
و اتمام طریقة المتکلمین بل ارادات کثار و فضلاء الفن فی کتبهم بذکر تلک من باب الاستدلال بدعوی الظهور
فی مرامهم و اعلام الکثیر من الطلبة و المقلدین لطریقتهم الغافلین عن حقیقة الامر المتظاهرین بشرح [illegible] الولد
بعد واحد بل الذین هم رؤساء الفن و جهابذة الطریقة لا یجترئون بالتصریح بما ابدا لصعوبة اتمام و غموضة
مرامهم بل یرجعون الی مقاصدهم و یعترفون بعدم امکان تمامه علی طریقة الاستدلال و البیان و ینکرون
منهجا به الانام المحجوبون بوضوح المقصد من کلام الملک العلام الذی لا ارشاد الکافرین [illegible] بذلک شبهة
بالذین یکرمونه و لا یفهمون و تاملت فی الایة مرة بعد اخری و کرة بعد اولی فلم اجدها دالة علی ما سطروه و لا
ظاهرة فیما ذکروه و اما التاویل فهو ما یمکن فی القرآن لکل مذهب فاسد و لا یمکن ان یعتنی به الا اذا کان [illegible]

حكم اهل البيت ومستوع منافيهم ولم نقف على ما يفهم منه هذا المعنى في كلمات المتنوية انهم واما ما روي في مصباح
الشريعة فمع انه مرسل لم يثبت اعتبار هذا الكتاب ولم يعرف صاحبه بل قال العلامة المجلسي ره في بعض اجوبة مسائله
ان هذا الكتاب مما رواه شقيق البلخي الذي هو من صوفية العامة وفيه حكايات معلوم انها ليست من
المعصوم عليه السلام انتهى كلامه ره ومع ذلك فلا دلالة في الرواية على ما ذكروه فلنشرع اولا في شرح الحديث ثم ليتوجه الى
تفسير الاية فاعلم ان العبد في اللغة هو خلاف الحر والجمع عبيد قال في الصحاح ثم قال تقول عبد بين العبودة و
العبودية واصل العبودية الخضوع والذل والتعبيد التذليل وقال في القاموس العبد الانسان حرا كان او
رقيقا والمملوك كالعبد ثم قال والعبدية والعبودة والعبودية والعبادة الطاعة وقال في الصحاح رب
كل شيء مالكه والرب اسم من اسماء الله عز وجل ولا يقال في غيره الا بالاضافة ثم قال وربيت القوم سستهم اي كنت
فوقهم قال ابو نصر وهو من الربوبية ومنه قول صفوان لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن
وقال في القاموس الرب باللام لا يطلق لغير الله عز وجل وقد يخفف والاسم الربابة بالكسر والربوبية بالضم
ثم قال ورب كل شيء مالكه ومستحقه وصاحبه وقال في القاموس الكنه بالضم جوهر الشيء وغايته وقدره
ووقته ووجهه واكتنهه بلغ كنهه وقال في الصحاح كنه الشيء نهايته يقال اعرفه كنه المعرفة ووقت الامر كنهه
ايضا وقال في القاموس الجوهر كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به ومن الشيء ما وضعت عليه جبلته و
قال في الصحاح الجوهر معرب الواحدة جوهرة والتشديد ويكسر شبه الشاهد والامين في شهادة والذي
لا يغيب عن علم شيء هكذا في القاموس اذا عرفت هذا فاعلم ان العبد صفة ذات كالحر لا صفة فعل ولذلك
يطلق على الصغير والمجنون ايضا واما ما يوهم كلام القاموس من كونه اسما للانسان سواء كان حرا او رقيقا حتى
يلزم كونه صفة ذات فهو مسامحة ونظره الى ان الانسان كل عبد لله تعالى فيطلق على الكل اسم العبد وان كان
حرا ولذلك يعجبون للاشارة الى جميع الخلق كالعبد المملوك لا يقدر على شيء في جنب مولاه واما العبودية فيحتمل
كونه مصدرا من صفة الذات بمعنى كون الشخص عبدا او صيرورة الشخص عبدا ويمكن ان يكون مصدرا لصفة
الفعل مثل العبودة واما المراد منها كون الشخص عابدا او صيرورته عابدا متعبدا اي بمعنى الاطاعة والانقياد
والخضوع اي كونه مطيعا او صيرورته مطيعا والربوبية وان كان الظاهر منه ايضا انه صفة ذات كما يظهر من
تفسير اهل اللغة بالمالك والمستحق ولكن الربوبية تحتمل المعاني الثلاثة في مقابل العبودية ايضا كما ان معناه
كون الشخص ربا بمعنى مالكا او مستحقا او صيرورته كذلك صيرورة كاملة مجبولة من باب الجبر والاتفاق او
الاسباب الخارجية كانتقال الملك بالميراث فيصير المنتقل اليه رب المال واما بفعل فعل يوجب الترتب وهذا
هو المناسب في مقابل العبودية بمعنى الاطاعة فالعبودية بمعنى صيرورة الشخص مطيعا باتيان ما هو معنى الاطاعة

الربوبية

الربوبية بمعنى صيرورة الشخص مطاعا يتأتى بما يوجب المطاعية فقوله ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية معناه
والله العالم ان ماهية العبودية وحقيقتها اطاعة العبد وخضوعه وانقياده لمولاه جوهرة يعني حقيقة نفيسة
عزيزة تنتهي الى الجوهر الغالية الثمنية كنهها يعني غايتها ونهايتها وما يترتب عليها الربوبية يعني التشبه بالرب
والتخلق باخلاقه في جميع صفاته وافعاله حتى في الخلق والايجاد لا بمعنى خلق الاجسام بل بمعنى احياء النفوس
وايلادها بالتعليم والارشاد ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا الى المراد وصيرورته بالقوة المالكية البهيمية
ومالكا لها ومسلطا عليها بالرياضات والمجاهدات فاذا حصل ذلك فيحصل له حقيقة العبودية يعني لا يحصل حقيقة
العبودية الا مع حصول حقيقة الربوبية بهذا المعنى وبذلك يمكن ان يقال ان الملك والسلطان في الدنيا هل عن
العبودية والامتهان في نيل جميع المشتهيات التي هو منصب ملوك الدنيا ونقل عن بعض الملوك انه قال
لبعض الزهاد هل لك من حاجة فقال كيف اطلب منك حاجة وملكي اعظم من ملكك قال كيف قال من انت عبد
له فهو عبدلي فقال كيف ذلك قال انت عبد شهوتك وغضبك وبطنك وفرجك وقد ملكت هؤلاء فهم
عبيدلي فاتضح بذلك معنى الربوبية وهذا معنى ظاهر واضح واما ما اراد المستدل بهذا الحديث من تطبيقه
كون العبد فانيا بارادة ربوبية الله سبحانه حقيقته في قطع النظر عن تعلقه بالذات لا يناسب هذه العبادة
فان الظاهر من العبودية هو المسبب من صفة الفعل لا من صفة الذات كما هو ظاهر العرف واللغة وظاهر عبارة
مصباح الشريعة فلاحظ الباب المعنون ببيان حقيقة العبودية الى اخره وسنذكر بعض عبارته الدال على ما ذكرنا
وايضا لا حاجة الى ذكر المسبب على ارادة وصف الذات بل يكفي ذكر الوصف فيقال ان كنه العبد هو الرب مع انه
لا حاجة الى ذكر وصف الذات ايضا ولا منه يتصور بل يكفي ذكر نفس الشخص فيقال ان كنه الطفل هو الله وذلك
ليس من حيث انه عبد ولم هذا انزل قائلهم في العجمية ⁂ چرخ با اين اختران نغز و خوش و زيباستى ⁂
صورتى در زير دارد آنچه در بالاستى ⁂ صورت زيرين اگر بر نردبان معرفت ⁂ بر رود بالا همان با اصل
خود يكتاستى ⁂ مع انه لا يناسب الفقرتين الاتيتين وان جعلنا العبودية مصدرا لصفة الفعل كما هو الظاهر
فلا يتم مراد المستدل ايضا لان معنى الكلام ح ان كنه الاطاعة والعبادة هو كون الشخص ربا تعالى شانه او صيرورته
ربا تعالى شانه ولا يخفى ان كنه كل شيء وجوهره مقدم بالذات على شخصه وتشخصه هو مقومه ومحققه ومكونه
فلا بد ان يكون الربوبية بهذا المعنى مقدما بالذات على العبودية بهذا المعنى فلا بد ان يكون الشخص ربا قبل
ان يكون عبدا والمفروض انه لا يناسب مقصد المستدل بهذا الحديث ان بالعبودية يحصل الربوبية وهذا البناء
كون الربوبية كنهها فان قلت كلام المستدل مبني على ارادة الغاية والنهاية من لفظ الكنه كما هو احد معانيه
يعني يحصل بالاطاعة والعبادة انكشاف كون العبد ربا بعدما كان محجوبا عليه قلت هذا خلاف الظاهر وايضا

واعلم ان المراد بالكنه بمعنى الغاية والنهاية في كلام اهل اللغة ليس هو نهاية الامتداد الطولي للشيء بحسب وجوده في ظرف
الخارج وبلا اعتبار زمان الحصول بل المراد نهاية الامتداد العمقي في تصوير حقيقة الشيء ومهيته المسماة بالنهاية والغاية
بحسب نسبة لاجل غموضه وبعده من بوادي الانظار فرجع حقيقة هذا المعنى للكنه الى المعنى الاول واما ارادة الاول
والوجه من الكنه بمعنييهما بناسب ما ذكرناه في معنى الربوبية لا غيره كما لا يخفى فما فقد من العبودية يوجد في الربوبية
ولما ذكر عليه السلام ان كنه العبودية وحقيقتها هو ميزة العبد بتشبهه بربه في الصفات والاخلاق ولاجلها استعان
او بناء على ضعف قوة الشهوية والغضبية على حملها من باب استعمال العام في الخاص فدل على ان المتدبر المتفكر في
حقيقة العبودية والطالب لحقيقتها المتفحص عن اركانها ومعقباتها واجزائها فقد يجد شيئا في بدء فكرته والتدبر في
حقيقتها وجده في الربوبية يعني لما كان معرفة حقيقة العبودية محولا على معرفة حقيقة الربوبية باحد المعنيين
المتقدمين فاعلم وتعرف في مقام معرفة حقيقة العبودية وطريقة العبادة والاطاعة وهم بالغ اليه فطنتهم فلا بد
من الفطنة حقيقة الربوبية باحد المعنيين يصفح على ما تقدم من العبودية ويطلع عليه ويقيس بجميع شرائط العبودية
واطوارها وما خفي من الربوبية اصيب في العبودية يعني ان اشكل عليك الاحاطة بمقام الربوبية باحد المعنيين
المتقدمين والمعرفة باطوارها وخفي من مقامات هذا الشيء لم تعرفه اصيب في العبودية يعني يحصل لك العلم بذلك
الخفي في مرحلة العبودية والعبادة والاطاعة بعد ما علمته منها وانحته كما يدل عليه قوله من عمل بما علم
اعلم ما لم يعلم فمعرفة طريقة الربوبية مسببة لمعرفة طريقة العبودية والعمل بمقتضى العبودية بعد ما علم مسبب
لظهور ما لم يعلم من مرتبة العبودية فهذه الثمرة العبودية وبكل فاصل الكلام ان كنه العبودية هو المشي على طريقة
الربوبية ولو كان على وجه المشابهة فما وصل اليه عقلك [illegible] طريقة الربوبية فالعمل عليه هو نفس العبادة
والمشي عليه هو المشي على طريقة العبودية وما لم يصل اليه عقلك من طريقة الربوبية فعليك بالعمل فيما عرفته من
العبودية فانه يوصلك الى ما لم تعرفه من الربوبية التي هي كنه العبودية واصلها فيصير بعد ذلك كاملا في العبودية
واصلا الى كنهها وسنخها وهو المشي على طريقة الربوبية باحد المعنيين المتقدمين قال الله تعالى سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اي موجود في غيبتك
وحضرتك والمقصود من ذكر الاية الاستشهاد والاستدلال بقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اي موجود
في غيبتك وحضرتك يعني ان حقيقة العبودية وكنهها هو التشبه بالرب والتخلق باخلاقه والترئس على القوتين
الشهوية والغضبية حتى يحصل بذلك التجرد وقطع العلائق وقطع النظر عما سوى الله وعدم الالتفات الى غيره
وما اقتضاه الهوى فيحصل الانقطاع اليه للعبد بتمامه والتوجه اليه بالجمع وهي كون حقيقة العبودية ترك ذلك
ولذلك يعلم بلوغ العبد في العبادة الى هذه المرتبة انه تعالى على كل شيء شهيد وموجود في حال حضوره مع الله

وحال غيبتك وغفلتك عنه يعني اذا كان الله تعالى مع العبد بهذه المثابة من القرب والحضور فلا بد ان يسلك في
عبادته المسلك المذكور اعني التشبه بالرب في الاخلاق والصفات والتسلط على القوى البهيمية وقهرها بالمرة فلا بد
ان يعبده دائما كانه يراه كما يشير اليه ذلك ما ذكر في مصباح الشريعة بعد هذا الكلام المنقول فقال وتفسير العبودية
بذل الكلية وسبب ذلك منع النفس عما تهوى وحملها على ما تكره ومفتاح ذلك ترك الراحة وحب العزلة وطريقه
الافتقار الى الله تعالى قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وحروف العبد ثلاثة العين
والباء والدال فالعين علمه بالله تعالى والباء بونه عما سواه والدال دنوه من الله بلا كيف ولا حجاب انتهى فانه
اشار الى كنه العبودية على سبيل الاجمال اولا وتفسيرها وتوضيحها فقال انها بذل الكلية يعني التجافي عن الطبيعة
بكليتها وسبب ذلك البذل والتدبر الذي يحصل به ذلك منع النفس عما تهوى وهو مخالفة القوة الشهوية وحملها على
ما تكره وهو مخالفة القوة الغضبية ومفتاح ذلك المنع والحمل وما يسهل صعبها ويحل مغلقها ترك الراحة وطريقه
يعني طريق ترك الراحة وحب العزلة وسبيله الافتقار الى الله يعني الانقطاع بوحدته اليه بحيث لا يرى لنفسه ناصرا ولا
من التوجه اليه خلاصا قوله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله الى اخره استشهاد لهذا التفسير يعني ان عبادة الله تعالى بحيث يتخيل
انك تراه كما امر به لا يكون الا بذلك فانه ما لم يزل الاعيان عن القلب لم ينقطع العلائق من مقتضى الشهوة و
الغضب لا يحصل هذه الحالة فيتم الاستشهاد بقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد ثم اشار عليه السلام الى
وجه تسمية العبد عبدا من باب الرمز والاشارة بحيث يدل اسمه على مسماه العبودية فقال من افعال العبد
يدل العبد على العبودية بالاشتمال على مقدمة المعرفة وهو ما اشير اليه بحرف العين وخاتمتها الدنو والقرب الذي
هو غاية العبودية وهو ما اشير اليه بحرف الدال واما الباء فبعض العبودية التي عبر عنها بذل الكلية في التفسير
بالربوبية في كلام الامام ثم قال البون على ما سواه تعالى هو الانقطاع عن مقتضى الطبيعة والغلبة على القوى
البهيمية فانه هو الذي يجر العبد الى الدنو بلا كيف ولا حجاب اما كونه بلا كيف لتنزهه تعالى من ان يصل اليه
افكار الخلايق ولما كان القرب والدنو من باب المضايف ولا يعلم حقيقة الا بمعرفة حقيقة المضايفين كما سلم
ذلك علم معرفة حقيقة القرب وكيفيته واما قوله بلا حجاب فالمراد به القرب الحاصل لا لغرض جلب النفع ولا دفع
الضرر المراد ان القرب لا بد ان يحصل حال كون العبد خاليا عن حجاب من سلب العلايق فلم يبق له مطلوب الا هو
ولا محبوب سواه فيبقى هو وحده في نظره ويفنى ما سواه واما على ما ادام الشيء الاستشهاد بالحديث فلا
يصح الاستشهاد بالاية في الحديث لان ذلك لو صح ما ثبت لو اريد بالعبودية صفة للذات وهو غير مناسب
للسياق وانها انسب للذات كما عرفت ومع ذلك فتفسير الاية بقوله اي موجود في غيبتك وحضرتك لا يدل على
المعنى الذي اراده من كون كنه العبودية هو الربوبية بل ظاهره كونه موجودا في الحضرة والغيبة هو المعارف

والمباينة لا بحسب الحضور والعلم ولا يلزم من كونه تعالى شاهدا على كل شيء وحاضرا عنده كونه كنه ذلك الشيء وحقيقته
واما الكلام في تفسير الاية مع قطع النظر عن هذه الرواية فاما ما ذكره بعضهم من ان اولها اشارة الى طريقة
المتكلمين المتوسطين القاصرين عن رتبة التقليد المستدلين بالاثر على المؤثر وان اخرها اشارة الى طريقة الخواص الذين
يستشهدون بالله على غيره فالذي يقتضيه النظر الصحيح والتامل الصادق انه ليس كذلك بل هو مسوق على نسق واحد كما
يدل عليه الهمزة الانكارية بل الانكار في مثل هذا المقام تقريرية والامر واضح بسبب دخول الهمزة لا اصعب واوقع
والحاصل ان الهمزة الانكارية في امثال هذه المقامات لتاكيد السابق وتوضيحه ولم يعهد ذكرها في بيان
الطريقتين المتخالفتين فلاحظ قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير قوله تعالى اولم يكف تسلية لرسوله صلى الله عليه وسلم في عدم ارتداعهم وتعنتهم وبيانه يتوقف على تفسير الاية مفصلا
فنقول قال الله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد يعني ارايتم
اخبروني ان كان القران من عند الله ثم كفرتم به من غير نظر واتباع دليل من اضل منكم وضع الموصول مع
صلته موضع الضمير شرحا لحالهم وتعليلا لمزيد ضلالهم هكذا فسره جماعة المفسرين وهو واضح ثم قال تعالى سنريهم
اياتنا في الافاق يعني ما اخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم به من الحوادث الاتية واثار النوازل الماضية وما يسر الله له ولخلفائه
من الفتوح والظهور على ممالك الشرق والغرب على وجه خارق للعادة هكذا ذكره البيضاوي وقريب منه في
كلام [illegible] وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال البيضاوي ما ظهر منها فيما بين اهل مكة وما حل بهم
او ما في بدن الانسان من عجائب الصنع الدالة على كمال القدرة وقال الضمير للحق يعني القران او الرسول او التوحيد والله
وقيل يعني سنريهم [illegible] لا تكلنا على ما يدعوهم اليه من التوحيد وما يتبعه في افاق العالم واقطار السما
والارض من الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار والاشجار والدواب وفي انفسهم وما فيها من لطائف
الصنع وبدائع حتى يظهر لهم انه الحق وان هذا القوم يستشهدون بالصانع على المصانع اقول وهذا
التفسير لا يناسب كلمة السين الدالة على الاستقبال وانما المناسب لهذا الاستدلال قوله تعالى ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب ومثل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض و
اختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء الى قوله تعالى لايات
لقوم يعقلون وقد يتكلف في توجيهه بارادة ما يتجدد آنا فانا ولحظة فلحظة من مزيد العبرة وكمال المعرفة
بسبب ظهور ما خفي من الايات في الان السابق يعني يتبين حقيقة القران بسبب الايات المتجددة ظهورها في الافاق
والانفس عند العارف المتفكر فيها وهو بعيد ويؤيد ما نقلناه اولا ما رواه الكافي عن الامام عليه السلام قال في قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم المسخ ونريهم في الافاق انتقاص الافاق عليهم فيرون قدرة الله عز وجل في انفسهم وفي الافاق قيل

حتى يتبين لهم انه الحق قال الخروج القائم ثم هو الحق من عند الله عز وجل يراه الخلق لا بد منه وكذلك يؤيده ما في
ارشاد المفيد رحمه الله عن الكاظم عليه السلام قال الفتن في افاق الارض والمسخ في اعداء الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء
شهيد يعني اولم يكفك او لم يكفهم ربك والباء مزيدة وهو قياس مطرد في فاعل كفى في القران كثير مثل
قوله تعالى وكفى بالله شهيدا وكفى بالله وكيلا وكفى بربك هاديا ونصيرا وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا
وكفى بنفسك اليوم عليك حسيبا الى غير ذلك من المواضع الكثيرة جدا وقوله تعالى انه على كل شيء شهيد بدل عن الفاعل
يعني اولم يكفك او لم يكفهم شهادة ربك على كل شيء شهيد دليلا على حقيقة الله او حقيقة القران او حقيقة التوحيد
وكون شهادته تعالى دليلا على حقيقته اما بسبب خلق الايات الدالة على وجوده وعلى وحدته في الافاق و
الانفس واما بسبب الفطرة التي فطر الناس عليها جميعا فان وجوده في الجملة ووحدته فطري للعقول كما هو
محسوس بل وعائد على انه ثمرة البهائم وبعد هذا الحصول الاجمالي من المعرفة بتعمق الفكر في تحقق معرفته بقدر
الطاقة فصح انه الباعث على معرفته تفسير على الوجهين وعلى احد الوجهين يحمل كلما ورد في الايات والاخبار في
هذا القبيل مثل قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم مع انه يمكن ارادة الشهادة النطقية في
هذه الايات التي نطقت بالتوحيد مثل سورة الاخلاص واية الكرسي وغير ذلك وكذا جرى عادة الله تعالى في كتابه
باستشهاده نفسه على الحق لرسالته بنفسه وجعل شهادته مصدقا لتبليغه ومع ذلك ان الكفار المخاطبين بالكتاب
لم يكونوا منكرين للصانع كما لا يخفى على من لاحظ القران والاخبار وتدبر الاعتبار ولئن سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله الى غير ذلك من الايات الكثيرة والاستشهاد بنفسه في الكتاب بمكرر البتة الكفار وتكذيبهم
وتخويفهم بتقريب هذا الرسول في كل ما يدعي يستشهد بالله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم شهيدا ونحو
ذلك فيكون ذلك ردا على المشركين الذين يجعلون مع الله الها ويجعلون الهتهم شفعاءهم عند ربهم في بعض منها
وكذلك ما ورد في الادعية مثل قوله يا من دل على ذاته بذاته وانت دللتني عليك واما الحمل بلا ترم
على احد الوجهين والحاصل ان قوله تعالى اولم يكف بربك الخ تسلية لنبيه في عدم ارتداعهم وتعنتهم يعني انه
تعالى شاهد على ما يفعلون وعلى كل شيء فلا تاس على ما فعلوا ويتم الحجة وتذكيرهم وتنبيههم بتقريب هذا النبي
المرسل بين يديهم المتصف بالصدق والامانة وان هذا الكلام من الله المنتسب تفضل الله اليه البادل مهجته في
سبيل الله الداعي اليه في الفراء وابناء اسرته مكثرة عن اللئام والاهوال اذا كان يستشهد في جميع اقواله وافعاله
به فلعلهم ينتهون عما هم يصنعون ولا يخطر ذهن احد من مثل هذا الكلام ما ذكره الجماعة من ارادة اثبات وجه
الوجود وحقيقة الاية وارادة اثبات ذات الله من ذاته بلا واسطة الاثار مع بطلانه في الحقيقة الا ان يكون احد
الوجهين المتقدمين كما يشهد به ظاهر العقل وان شئت اثبات على ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكروه استشهد

بنظائر هذه الاية ليفتح لك عين بالبصيرة فلاحظ قوله تعالى في سورة الفتح هو الذي ارسل رسوله بالهدى و
دين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا فان العيان شاهد على انه تعالى لم يظهر بعد ولا دين الاسلام
على ساير الاديان في زمان من الازمان الى الان فلا بد ان يكون ذلك بعد زماننا حتى لا يبقى دين اخر ولا اهل دين
اخر ويحيط الاسلام كل العباد ويغلب اهل كل البلاد وهو عندنا انما يكون في الرجعة وعند ظهور القائم عم
والاخبار بذلك مستفيضة في تفسير هذه الاية بل هي قريبة من الاستفاضة مذكورة في كتب اصحابنا مثل تفسير علي بن
ابرهيم والكافي والاحتجاج والاكمال وتفسير العياشي ومجمع البيان وغيرها ومع ذلك نظير ما مر في تفسير سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم من ظاهر الاية بقرينة الاخبار المفسرة لها نقلنا بعضها فمع قوله تعالى او لم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد هنالك موضع قوله تعالى وكفى بالله شهيدا هنا وعلى هذا ينزل تتمة الاية في اخر السورة
وهو قوله تعالى الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط يعني علما فيكون الاية استشهادا بنفسه في حقية
المعاد ولاحظ سائر المواضع التي استشهد الله بنفسه ففي سورة البقرة فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا
وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم وموافقتها للاية السابقة في جميع الفقرات
مما لا يخفى على ذي بصيرة وفي سورة يونس ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم
قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم
ثم الله شهيد على ما يفعلون وهذه الاية وان كان ظاهرها انه تعالى شاهد على افعالهم يوم القيمة ولكن اداء
الشهادة مستلزم لتحملها في الدنيا فهذه الاية موضع لاهل الانكار والجحود ويمكن ان يراد انه يجازيهم باعمالهم فذكر
الشهادة واراد نتيجتها ومقتضاها او لذلك دليلها على الرجوع ثم بعد ذلك الاية تتم الاستشهاد وتقدم وفي
سورة النساء ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من
يؤمن بالاخرة ممن هو منها في شك وربك على كل شيء حفيظ وايضا فيها قل لا اسئلكم من اجر فهو لكم ان اجري
الا على الله وهو على كل شيء شهيد وفي سورة الاحزاب واتقين الله ان الله كان على كل شيء شهيدا وفي سورة
العنكبوت او لم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون قل كفى بالله
بيني وبينكم شهيدا الى غير ذلك من الايات وحاصل المقام ان قوله تعالى سنريهم اياتنا الاية من باب التهديد و
الوعيد يعني انهم لم يرتدعوا بالايات والمعجزات والوعظ والنصيحة يرتدعون بعذاب الله وانتقامه وباسه
[illegible] بما في قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار وامثاله من هذا القبيل مع [illegible]
الدلالة على [illegible] يكون [illegible] قوله تعالى او لم يكفه يتم لذلك وتذييل له واستشهاد كما مر مانه بملاحظة
الفرق والاكادية واستقراء نظائره مما ذكر في القران اذا تقرر ذلك ما ذكرنا فاستمع لما يتلى عليك من الكلام ممن ليس

باهل ان يعني ايراده ويعتني بشانه لقلة البضاعة وفقد الاستطاعة في لسان ادعى صوبية اهل الشهود وق
في صفاء السريرة ولطافة الكلام ولا اهتدى تمام طريقة الاستدلال على طريقة اهل الجدل والخصام ولكن اقول
لم يتحقق لي الى الان ما يحقق الجمع بين طريقة اهل الكشف من مقالاتهم الغير المطابقة لقول اهل العقول وطريقة
اهل الحكمة مما خالف من اقوالهم لما شاهدوا مما من شرع الرسول عم بل الصحيح المطابق للشرع واما احد الطريقين
واما ان الشرع موافق لهما ما دام الفهم ولا وجه لما ذكروه في مقام الجمع والتطبيق فانما هو تاويل للشرع والتاويل
لا يصح بلا دليل ولا الاعتماد والتعويل ولعمري لم اقف في هذا الشان الصق بمقالتهم من هذه الاية مع اغنائها بما
روي في صحيحا الشريعة وقد عرفت بعض ما استدلوا به في هذا المقام ما روي عن سيد الشهداء جعلني الله فداه
في بعض فقرات دعاء العرفة ولا دلالة فيه على ما ذكروه ايضا ولا اظهر لي فيما ادعوه حيث قال عم كيف يستدل عليك
بما هو في وجوده مفتقر اليك الى [illegible] عم انا ذكر العبادات المناسبة لهذا المقال المذكورة في ذلك الدعا
واشرها على ما يليق هي التي قاصرة دالة في جملة تلك الادعية التي جعلت باختلاف الاثار وتنقلات الاطوار ان مرادك
مني ان تتعرف الي في كل شيء حتى لا اجهلك في شيء يعني والله اعلم اعلمت هذه العلامات ومجيئها وذهابها
كذهاب الليل ومجيء النهار والعكس وذهاب الصحة ومجيء السقم والعكس وكذا الصيف والشتاء وغير ذلك
وتنقلات الاطوار اي تبدلات التارات فتارة يكون الانسان نطفة وتارة علقة وتارة مضغة وهكذا
في الصحة والناس اطوارا اي احوالا وحالات شتى ان مرادك مني ان تتعرف نفسك في كل شيء ولا يخفى ان تلك
معرفة اجمالية ثابتة في الفطرة والمعرفة التفصيلية تحصل بملاحظة اختلاف الاثار والاطوار والمراد بالتفصيل
اما معرفته تعالى بانه متصف بالصفات الكمالية والجلالية منزه عن النقائص او معرفة مقدار كل واحد من الصفات
فان مراتب العلم متفاوتة حتى لا نهاية لها وكذا القدرة وسائر صفات الكمال فيحصل بسبب كل اثر من الاثار المعرفة
بمقدار من العلم والقدرة لم يحصل ذلك قبل الاطلاع عليه وكذا الكلام في صفات التنزيه فان الاحاطة على القبايح
والنقائص وافراد كل واحد نوعها يحتاج الى المشاهدة كثيرة وتتبع غفير فبملاحظة كل واحد من الاثار يحصل المعرفة
جديدة بتنزهه تعالى عن مرتبة من مراتبها لم يبلغها معرفته قبل ذلك والى ذلك يشير قوله تعالى ان في خلق السموات و
الارض الى قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا فان اولي الالباب الذين يذكرون الله قياما
وقعودا وعلى جنوبهم ثم اجمالا [illegible] التفصيل لكن يحصل لهم علما واداية [illegible] يوجب زيادة المعرفة
التفصيلية بسبب التفكر في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فالمراد بتعرفه تعالى اليه عليه الصلوة والسلم
في كل شيء تعرفه بالتفصيل الزايد على القدر الذي عرفه عليه سابقا لا ابتداء المعرفة كما لا يخفى فالمراد ان مرادك ان
تعرفني في كل شيء ضدا بالقدر الذي يمكن ان يحصل المعرفة بملاحظة ذلك الشيء حتى لا اجهلك في شيء يعني

لا يحمل القدر الذي يمكن معرفتك عليه بملاحظة شيء من الاشياء في شيء من الاشياء ويمكن ان يكون المراد التعرف
بنفسه تعالى في وجوده واسمائه الاحسن من اعتقاد التزايد علما على ما علم بالفقرة اذ يعجز الوسواس والخطوات بين الانسان
ومبداه جل وعلا سيما بملاحظة شبه الطبيعيين والدهريين خذلهم الله تعالى فيحتاج في الرجوع الى ينبوع الحقيقة
ومنهل الحقائق من بيداء الغفلة وفلوات الضلالة الى الاستشهاد بالتفكر في الاثار والرجوع الى العلامات
الذي يوجب التأمل فيها انه لا بد في ذلك من مبدأ واجب الوجود ومنهل الفيض والجود فالمراد في حالات باختلاف
الاثار وتنقلات الاطوار ان مرادك مني ان تتعرف الي في كل شيء وتذكر في نفسك وجودك ووحدانيتك حتى
لا اجهلك ولا انكرك في شيء بان التنبيه المعجز في ذلك من دهر او طبيعة ثم قال الهي ترددي في الاثار
يوجب بعد المزار فاجمعني عليك بخدمة توصلني اليك يعني لما كان المعرفة التفصيلية الكاملة الحاصلة بسبب ملاحظة
الاثار والاطوار انما يحصل بملاحظة كل واحد من الاثار المترددة والاطوار المتنقلة وذلك يوجب بعد المزار
وطول المدة التي يحصل بانقضائها الوصول الى حضرتك وزيارتك كما انت عليه فارزقني خدمة توصلني اليك
وعبادة يطلعني عليك كما انت عليه بانارة قلبي وجذب مجامع قلبي وافاضة انوار الطافك علي بحيث لا احتاج الى التوسل
بالتفكر في الاثار والاطوار لتحصيل ذلك الكمال او كلمة اجمعني يمكن ان يكون من باب الافعال يعني اجعلني صارفا
على الوصول اليك بواسطة خدمة توصلني اليك ويمكن ان يكون على صيغة المجرد وكلمة على بمعنى الى او بمعنى في
اجتمع معي واجمعني منضما اليك ويظهر مما ذكرنا ان الاحتمال الاخير في الفقرة الاولى بمعنى هذه الفقرة ايضا على هذا
الاحتمال الذي يفيد ثم قال الهي كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك حال الاستفهام انكاري والمعنى
لا يليق بجنابك وبالاستدلال على جنابك الاستدلال بالاثار التي هي في وجودها مفتقرة اليك ولا قوام لها الا بك
وليس المعنى انه لا يجوز ان يستدل او لا يمكن كما لا يخفى اذ الاستدلال يقيني بالعقل والنقل كما يصرح به ما بعد من قوله
الهي امرت بالرجوع الى الاثار والحاصل ان مقصوده عم السائل منه تعالى ان يجعل دليله وهاديه الى الحق سبيل اليه
من معرفته ونفسه ولطفه وافاضة انواره الجاذبة اليه لا التفكر في الاثار والاطوار فهذا هو الاستدلال اللائق
والدليل الفائق فيسئل ان يجعل نفسه دليلا على ما خفي عليه من معرفته لا التدبر في اثاره [illegible] المقالات
الباصرة مثلا اذا ضعفت من جهة كبر السن او داء اخر فيحتاج في الرؤية الى الاستمداد بالة من [illegible]
بعالجها اخرى فيكون تلك الالة مثل الدليل لها فهكذا البصيرة قد يسخها بسبب الغواشي الحاصلة من لوازم مقتضيات
الشهوات ومتابعة النفس الامارة والتوغل في الماكل والمشارب والمناكح ما يمنعها عن ادراك الحقيقة من كل
فيحتاج الى معرفة اخرى يوصلها اليه وهو الدليل عليه فغلبت الاثر في قلب الناس انما هو [illegible] الاثار
الاعتبار من تنقل الاطوار فيسئل عم ان يجعل نفسه تعالى دليلا على ما خفي عليه من معرفة نفسه

ولا يحكم الى الادلة الاثارية والهداة الاطوارية كانه يوجب طول المدة وبعد المزار بخلاف اللطف الكامل والفيض
الشامل الجاذب للعبد من حضيض العالم السفلي والسجن الطبيعي المجامع للارجاس ومحافل القدس وكان ضعف
الباصرة يكون من الهرم او المرض فيكون ضعف البصيرة من الامال والاماني والتوجه القلبي الى مقتضيات الشهوات كما
ذكره سيد الساجدين عم في دعاء السحر حيث قال وانك لا تحتجب عن خلقك الا ان تحجبهم الامال دونك ويظهر مما ذكر
حال الاحتمال الاخير في هذه الفقرة ايضا ثم قال عم ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت
حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك حاصل المراد من هذه الفقرات
انك من الظهور بحيث لا تحتاج الى دليل لا في ذاتك كما هو مناط الاحتمال الاخير ولا في صفاتك ومقدار كمالاتك
وتنزهك عن النقايص كما هو مناط الاحتمال الاول فالنقص انما هو في بصايرنا وبصائرنا كالخفاش عند نور
الشمس فالحاجة الى الاستدلال بالنسبة اليك ليس لخفائك بل لعمانا وانغماسنا في بحار الشهوات وتغشينا بغشاء
الغفلة وحجب الجهالة كما اشار اليه في دعاء قبل هذه الفقرات حيث قال الهي ما اقربك مني وابعدني عنك انت الحاضر
الرقيب الذي لا تزايل عبادك وعن النوم الغفلة الذين حجبتهم الامال دونك والراحل اليك قريب المسافة
وانك لا تحتجب عن خلقك الا ان تحجبهم الاعمال دونك فالمسئلة منك الهي ان ترفع عنا غواشي الغفلة وحجاب الجهالة
وتخرجنا من حجاب الضلالة وسجن الطبيعة حتى لا نحتاج الى دليل من جهة قصورنا كما انك لا تحتاج الى دليل من جهة
ظهورك وبالجملة احتياج الطالب للشيء الى دليل يدل عليه اما من جهة خفاء المطلوب او من جهة قصور مدرك الطالب
ولا خفاء بل فكيف يكون لك الخفاء وانت نور السموات والارض ومظهرها بل القصور منا والضعف في ابصارنا
نسئلك ان ترفع قصورنا وتجدد ابصارنا وتقوي بصائرنا حتى لا نحتاج الى ما يدل لنا اليك من الاثار والاطوار
وبعد ذلك يعبر بقوله عم عميت عين لا تراك عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا
الفقرتين من باب الجزاء للدعاء ثم قال عم الهي امرت بالرجوع الى الاثار فارجعني اليك بكسوة الانوار وهداية
الاستبصار حتى ارجع اليك منها كما دخلت اليك منها مصون السر عن النظر اليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك
على كل شيء قدير هذه الفقرات مما يبطل ما عولوا عليه لا ريب انه عليه الصلوة والسلام من اعتلى ذروة سنام المعرفة
وبلغ اقصى درجاتها ما يمكن لمثله من القرب مع ذلك امرت فقد امرنا بالرجوع الى الاثار فكيف يحصل ذلك مختصا
بالا واسطة وترفع صفة [illegible] الاعمال في ذلك المراد من الفقرات السابقة فان الظاهر ان المراد منها ما ذكرناه
لكن على هذا الوجه الذي ذكره عم في هذه الفقرات وتفصيلها اشرنا اليه فحاصل المراد من هذه الفقرات انا
مامورون بالرجوع الى الاثار وبها جاءنا المزيد المعرفة بالصفات الكمالية والجلالية بمقدارها فلا ذمّا بالمبدأ
ووجوده بعد الفقر [illegible] ذلك لاهل العلا والطهارة يكون بتقويته على بصير يليق بهم فان ذلك

الابرار سيئات المقربين وقد فرغ سمعك فى الادعية المأثورة عنهم استغفارهم مما ينسبونه الى الله تعالى واستغفارهم
من الشرك مع الكفر والفسوق والنفاق بل وسؤالهم اخراجها من قلوبهم وذلك وان قيل انه يجوز ان ذلك من جهة
تعليم الناس وارشادهم كيفية الدعاء ولكن التحقيق انه ليس ذلك من جهة ذلك فقط بل الايمان والعمل واليقين
مراتب واطوار لا يصل الى نهايتها الا علم الله تعالى اذ مراتب القرب لا انتهاء لها لعدم تناهى عظمته وسلطانه والفسوق
من كل مرتبة بحسبها نقص لمن لم يبلغها فكذا يعتبر اولئك المقربون المعصومون فسوقهم من بعضها كفرا
ومن بعضها نفاقا وهكذا ولا يخفى ذلك على من له قلب شاهد فالامر بالرجوع الى الآثار دائما لا يتحقق ابدا
الناس بل هو الاستدلال بها على آثار الصنعة وصفاتها الكمالية والجلالية ليصح عندهم على حسب بقيتهم
وعقولهم ولذلك عد نفسه من المأمورين بالرجوع اليها فظهر من ذلك ان مراده من قوله كيف يستدل
عليك بما هو فى وجوده مفتقر اليك هو ما ذكرنا من انك حقيق بان يكون الامر فى طلب معرفتك على هذا النحو
يعنى بحيث لا يحتاج الى غيرك لكن معصومون دعا الى ما بينت الامر عليه من الرجوع الى الآثار وقوع ذلك فيسئلك
بالهنا اذ ارجعنا الى الآثار فى طلب معرفتك لنا ذكر بعدها فارجعنا اليك بكسوة الانوار وهداية الاستبصار
يعنى فارجعنا من سفر هذا الطلب الذى هو التردد فى الآثار ونيل المقصد منها متلبسين بخلعة انوار لطفك ومنتك وغنائك
والاهتداء الحاصل بالاستبصار حتى نرجع اليك منها يعنى بعقولنا واهدنا الى الحق بعد الرجوع الى الآثار
بحيث نرجع اليك منها يعنى نجعلها من حيث هى آثار وراء ظهورنا ولا نتكل عليها وندعو اهتداءنا وبل
معقودا من لطفك وكرمك ونعرض عن السبب وننقطع عن الاسباب الاحتجاب ويدنو خوفهم بسبب عودى الى ذلك
فاسبب بركتها ان يقع بين فان كنت وصلت اليك من جهة السبب فالان لكن اجعلنى من حيث اعود اليك
منها فاعرض عنه وان صار هو الباعث الى الدعاء اليك والوصول لديك فى الظاهر واجعل سرى وسوق
سريرتى مصونا محفوظا عن النظر الى تلك الآثار والاعتماد عليها او همتى مرتفعة عن الاعتماد على تلك الاسباب
ومقصوده على التوكل على مسبب الاسباب ثم قال عليه السلام فى اواخر الدعاء انت الذى لا اله غيرك تعرفت لكل شىء فما جهلك
شىء وانت الذى تعرفت الى فى كل شىء فرأيتك ظاهرا فى كل شىء فانت الظاهر لكل شىء يا من استوى برحمانيته
فصار العرش غيبا فى ذاته المراد بكل شىء اما كل ذى ادراك او مطلقا اما بناء على ان لكل مخلوق نفسا مدركا
كما ذهب اليه بعضهم نظرا الى قوله تعالى وان من شىء الا يسبح بحمده او المراد المعرفة بلسان الحال شهادة دوامها
بالفقر والاحتياج الى المبدأ تعالى شأنه ومعنى قوله عليه السلام وانت الذى تعرفت الى حتى ظاهر بعد الاخذ ما
من تفسير قوله فى اول الفقرات ولنا المراد من هذا التعرف هو التعرف باختلاف الآثار وتنقلات الاطوار
ينكشف عليه قوله لذلك تحقيقا الآثار بالآثار الى الحرة ويجىء بيانه واما قوله يا من استوى برحمانيته

يتوقف

يتوقف على بيان قوله تعالى ثم استوى على العرش فى سورة الاعراف والرحمن على العرش استوى فى سورة طه فاعلم
ان العرش يطلق فى اللغة على معان كثيرة منها سرير الملك وهو المعنى المتبادر منه ولعل منه اهتز عرش الرحمن
وهو مخلوق له قوائم اربع كالسرير يحملها ملائكة الله تعالى ومنها سقف البيت ومنها العز وقوام الامر ومنه
قولهم ثل عرشه اى وهن امره وذهب عزه ومنها ما يستظل به كالعرش وعرش القدم ما نابى ظهرها فمنها
عرش القوم وبيشهم المدبر لامرهم ومنها الجنازة ومنها الملك ويطلق فى الاخبار والادعية تارة ويراد به الجسم
المحيط بجميع الاجسام وتارة يراد به ذلك الجسم مع جميع ما فيه من الاجسام وتارة يراد به جميع ما سوى الله وتارة
به علم الله المتعلق بما سواه قال الصدوق رحمه الله فى اعتقاداته اعتقادنا فى العرش انه جملة جميع الخلق والعرش
فى وجه آخر هو العلم وسئل الصادق عليه السلام عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شىء فليس شىء
اقرب اليه من شىء ثم ذكر حملة العرش بالمعنى الاول وانهم اربعة ملائكة واذا كان يوم القيامة صاروا ثمانية
وبالمعنى الثانى اربعة من الاولين نوح وابرهيم وموسى وعيسى واربعة من الآخرين محمد وعلى والحسن والحسين
صلوات الله عليهم اجمعين وكذا هكذا روى بالاسانيد الصحيحة عن الائمة عليهم السلام فى العرش وحملته وفى الاحتجاج
عن امير المؤمنين عليه السلام فى تفسير قوله تعالى ثم استوى على العرش يعنى استوى تدبيره وعلا امره وعن الكاظم عليه السلام استولى
على ما دق وجل وفى الكافى عن الصادق عليه السلام استوى على كل شىء فليس شىء اقرب اليه من شىء فقوله عليه السلام استوى على كل شىء
نفى لمعنيين يعنى ثم استوى من كل شىء يعنى بالنسبة الى كل شىء حال كونه مستوليا على كل شىء فنسبته الى كل شىء
مساو فهذا دال على نفى الامكان والحلول لا اثباته كما فهمه الجاهلون تعالى الله عنه علوا كبيرا وفى بعض تلك الاخبار
تعرض الامام عليه السلام لتفسير كلمة استوى فقط مثل ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام وفى بعضها لتفسير كلمة على العرش فقط
مثل ما روى عن الكاظم عليه السلام وفى بعضها كليهما مثل ما روى عن الصادق عليه السلام اذا عرفت هذا فنقول المناسب فى هذه
الفقرة ارادة جميع الخلق من العرش فيكون قوله يا من استوى برحمانيته اشارة الى ما ذكر فى الآية من قوله
الرحمن على العرش استوى فى سورة طه تعقيبا لهذه الحكاية فان استواءه بالنسبة الى العرش يعنى جميع المخلوقات
هو لانه رحمن فان الرحمن ابلغ من الرحيم فى المبالغة فيشمل المؤمن والكافر والحيوان والجماد والروحانى
والجسمانى ولذلك قيل انه رحمن فى الدنيا ورحيم فى الآخرة ورحمن المؤمن والكافر بالرزق ورحيم للمؤمن
بالمغفرة فاذا استوى بنسبة رحمته وعطفه والتفاته الى عامة المخلوقات فيسلط عزته مع ظهوره فى الموجودات
كاملة فلكل شىء ظهور وله ظهور بعد ظهور الموجودات كان فيصير العرش يعنى جميع المخلوقات غيبا
فى جنب ذاته ولا باس بذكر مثال لذلك وان كان خارجا من طور الادب لانه لا مناقشة فى المثال وهو ان اللون
الابيض الذى هو فى غاية البياض بحيث لا يوجد فيه شوب خلاف لون الابيض الذى يظهر منه فى النظر هو

البياض من بعض النقاط الى واحد واحد من الشعور بل وكل الى جميعها اجزائه مما او نقاط ذات بياض من بعض الاشغال
لبعض او اختلاف فاشرح بحصول الالتفات الى نفس الشعور دائما فالعرش يعني جميع المخلوقات بمنزلة نفس الشعور
وكان الشعور بنفسها غيبت نفس البياض فكذلك وجود المخلوقات في جنب وجوده ؛ ده هر چه بنگرم تو
بودی و بوده ؛ ويمكن ان يرجع الضمير المجرور في ذاته الى العرش يعني اذا استوى نسبته الى المخلوقات كافة
فيصير جملتها كشخص واحد لا يبقى بينها من هذه الجهة تفصيل اشخاص الخلايق بذواتها غايبة عن الانظار
يبقى صفة رحيميتها وانما هي بسبب رحمانيته فلا يشاهد الا هو معنى لا شاهد والمخلوقات غيب في بعض النسخ
عينا بالمطلوب رايا المشاة من تحت والفوق والعكس تحقيقه ويمكن ان يتكلف في تصحيحه بما يقرب المعنى
الاول بنوع من التجوز ثم قال لتحقق الاثار ومحوت الاغيار بحيطا افلاك الانوار هذه اشارة الى
استجابة دعائه الذي ذكره بقوله الهى امرتنا بالرجوع الى الاثار الخ يعني ان بعد ما امرت بامرك
بالرجوع الى الاثار الظاهرة والاطوار الشاهرة فنظم الى تا ثار من تجليات انوار صفاتك الباهرة وجذبات
من عنايتك القاهرة تحققت تلك الاثار ومحوت الاغيار يعني تلك الاثار والاولوية التي صارت اعتادا
بالنسبة الى بعد ما ظهر لي من جذبات عنايتك ونفحات لطفك فمطلق الاعتماد بحيطا افلاك الانوار
فاحاطني انوار قربك ولقايك فخرجت عنها مداخل الاغيار في روضة قلبي ولا يداخلو بعد ذلك التفات الا
الى الاثار الظاهرة والعلامات السائرة هذا ما وصل اليه النظر القاصر والفكر الفاتر في معاني هذه الالفاظ
المباركات ومع ذلك انها ليست بظاهرة في مقصودهم وكلهم من الايات والاخبار حق يستدلوا بها يعني
ادعائهم انك كان ليدعوهم كاستظهار هؤلاء بدلالتها القاهرة علم العترة المتعالي وليس احد منهم الايات
والاخبار والادعية التي يذكرونها بمثابة ما دل على الجسمية والجبر ونحوهما فان دلالتها ظاهرة جدا وبعث
ان بعض هؤلاء يدعون تصحيح طريقتهم بدعوى الحديث الصادق الحاصل عن تتبع تلك الايات والاخبار بجمعها
وكلا مع هؤلاء وكل من يدعي الحلول والاتحاد يقول بان هذا المعنى من تاويلات الالفاظ والغرض تطبيق
الفاظ الشرع مع ما ادعوا حقيقته فالكلام معهم انما هو في ابطال اصل طريقتهم في مقابل ظواهر الشرع فالماول
منكر للشرع حقيقة ومبطل له على العوام لا انه جامع بين الشرع وطريقته ولهم دليل يدل على هذا الجمع لا يصح
هذا الجمع الا بعد اقامة البرهان على استحالة ما دل عليه ظواهر الشرع حتى يحتاج الى [illegible] الى هذا التاويل
الى الهم باثبات استحالة ان لم يمكن استحالة ما ذكروه مع ان ما ذكروه محال على ظواهر الشرع مع العقول ومحال
ما يلهمني البنا حملة اثار الرسول واشتد المستغاث وعليه التكلان وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين اللهم اغفر لكاتبه ولوالديه

باب دوم در اصول عقايد **سؤال** مجتهد جامع الشرايط بايد در چه مسئله تقليد كرد يا

در اصول دين ميتوان تقليد كرد يا نه و ضروري دين كدام است و مخالف آن كيست **جواب** در اصل
اعتقاد دين از اقرار بصانع ويكانكى او و از رسالت رسول و نقيبيات و وجود جانشين لهن تقليد جايز
نيست بلكه مكلف لا اقل بادلة اجماليه اقناعيه كه بآنها مطمئن شود و قطع حاصل كند تحصيل اعتقاد كند در
مسائل فروعيه تقليد از براى غير مجتهد جايز است و تفصيل كلام در اين مقام محتاج به بسط تام است و در
بعضى تاليفات در مسايل بسط داده ام و اما شناختن ضرورى دين در مسئله سابق معلوم شد
سؤال عدالت در علما چه چيز است و كسى كه عدالت نداشته باشد او مسئله بر صحيح ميتواند رسيده نزد احد
دوست خود و بكويد باشد يا نه **جواب** مسئله غير از غير مجتهد عادل بد و جايز نيست اخذ كرد در
و در مجتهد عدالت شرط است و در عدالت همين قدر بس است كه مجتنب از كبائر باشد و اصرار بر صغاير
نكند و در ظاهر حال و در بند ستر و پوشش عيب خود باشد و از اهل بلد و محله هر كاه سؤال كنى از احوال او
بكويند ما غير خوبى از او چيزى نديديم **سؤال** كسى بغير مجتهد تقليد ميتواند كرد يا بايكى تقليد بكند
جواب بلى ميتواند كرد اينكه در مسئله تقليد مجتهدين هر كاه كرد و عمل كرد در همان مسئله تقليد ديكرى را
نميتواند كرد و اما ديكران مجتهد را و لهر قابليت واهليت باقيست والله العالم **سؤال** تجزى در اجتهاد هست
يا نه و متجزى در اين حد قوة اجتهاد دارد و مكلف بعمل با [illegible] هست يا نه و بر فرض جواز ايا مرا [illegible]
ميتوان بود و او حكم ميتواند كرد يا انكه همين فتوى جايز است براى او و حكم نميتواند كرد و بر فرض عدم مجتهد
اصلا يا عدم امكان وصول باو يا با تعسر ولزوم حرج بر رفتن نزد او ايا عمل بقول مجتهد ميت ميتوان كرد يا نه
و ايا كسى كه كتب فقها را ميتواند فهميد و دستش به مجتهد نرسد ميتواند بآن عمل كرد يا نه و همچنين در اين
صورت جميع كند حكم عبادات و معاملات تا [illegible] چيز است هر كاه چنين كسى هم بمرتبه [illegible] بكند
ديكر اينكه بر فرض فقد مجتهد و متعذر وصول باو يا باطلاعات كه كتب فقها را ميتواند فهميد اعتقاد و حكم
ميتواند كرد يا نه و هم چنين هر كاه بتقليد مجتهدى تواند طى دعوى كرد جايز است بكند يا نه و هر كاه
جايز نباشد چه بايد كرد **جواب** اما از مسئله تجزى تحقيق اين مسئله در كتاب قوانين مستقصى كرده ام
و حال و مقام مقتضى بسط آن نيست بهمين اكتفا ميكنم بدانكه در اين مقام دو مطلب است اول امكان تجزى يعنى
اينكه ممكن است كه كسى قوه ملكه بعضى از مسائل فقه را داشته باشد و دون بعضى و ثانى اينكه بر فرض
امكان جايز است عمل بآن يا نه اما مطلب اول پس اشكالى در امكان آن نيست چنانكه ممكن است كه
كسى سليقه نظم شعر داشته و ليكن سليقه انشاء و خطب و رسايل نداشته يا بعكس و كاه هست سليقه فهم معقولات
دارد و در منقولات و بعكس و همچنين كاه هست سليقه ادراك مسائل عبادات دارد و در معاملات

باروایات وکلامست که این معنی بجهت کثرت ممارست در بعض وقت بعض حاصل میشود با وجود عدم ممارست
دران بعض دیگر واست که بعد تتبع ماخذ مسائل علم برای او حاصل شود که دران تجزی نیست که هر گاه ملکه
در مسائل دیگر ممارست کرده واشتغال داشته باشد پس در اینجا میتواند اجتهاد کرد ودر اینجا نمیتواند واما
مطلب دویم پس مشهور میان علما انست که جایز است که متجزی باجتهاد خود عمل کند وکسی هم تقلید او بکند
وجمعی جایز نمیدانند وادله از طرفین بسیار است ولیکن اکثر انها ضعیفست واینجانب در نظر حقیر اقوی
جواز عمل باجتهاد او است واینجانب از ادله در نظر حقیر اقوی است دو دلیل است یکی انست که اصل مسئله
جواز اجتهاد او از فروع مسائل کلامیه است وچنانکه مکلف بان است که بدانند که وصی پیغمبر او کیست وبعد از پیغمبر که را
باید امام وواجب الاطاعه دانست وباید بعد غیبت امام هم بدانند که واجب الاطاعه بعد غیبت امام کیست وعوام
چون از تحصیل ادراک وامتیاز در تعیین این مطلب پس اعتماد ایشان بقول علما است که ما نمیگوییم که
تقلید ومتابعت علما بکنند ایشان هم همین قدر را دلیل میگویند همان اعتماد بان عالم اکتفا میکنند ودر
مسائل دین متابعت علما میکنند مثل همان عامی که در تعیین امام اعتماد میکند بنقل عالم معتمد واحادیث
چند را از رسول خدا بر امامت امام او که همان اعتماد او بان عالم بمنزله برهانست که اندازه حق عقلی او
کو بهم باشد ولیکن علمای صاحب فطانت که مرتبه ایشان بالا دارد باید اقامه برهان عقلی بکنند یا در اعتماد
در اخبار هم اعتنا بتواتر یا بقراین مفیده قطع بکنند پس علما که بعد از غیبت امام میخواهند تعیین حجت
واجب الاطاعه موجود بکنند وسعی ایشان بر این است میکنند که بعضی از قران واحادیث معصومین وبنای
ادله قطعیه بجهت ایشان قطع حاصل شود عمل کنند وهر جائی که قطع حاصل نشود اکتفا بظن کنند و مقصود من
اینست که عالم متجزی هم بعد از تامل وتفکر در کار خود چنین می فهمد که باید احکام را از ان ادله اخذ کرد
وهر گاه یقین حاصل نشود بظن باید عمل کرد تا تکلیف ما لا یطاق لازم نیاید بهر حال در صورت حصول
قطع بحکم خدا شکی نیست که متجزی و مجتهد مطلق مساوی اند ودر صورت حصول ظن هم اظهر اینست که مساوی باشند
بجهت انکه دلیل مجتهد مطلق بر جواز عمل بظن مجتهد مطلق بسبب اجماع برهانی رفع حاجت بقیه مانند متجزی در حجت ان
اصل میگوییم که اجماع قدر مشترک ما بین دعوی مجتهد کل باصطلاح اصولیین وعالم اخباری ومتوسطات
بجهت انکه بنا ناچاری است که کسی بگوید که در زمان غیبت جایز نبود که ان عالم متجزی برای خود عمل
کند وبکسی تقلید او بکند ومن اینکه علما امروز هم جایز نبود که برای خود عمل کند یا کسی تقلید او کند بلکه ظاهر
است که اینها هم داخل لازم الاطاعه باشند اما با اجماع برحجیت هر یک از طریقها بالخصوص نیست وتعیین
طریقه بظن اجتهادی حاصل میشود مسلما لکن میگوییم که اصل حرمت عمل بظن ممنوع است وایات که دران

داو رشد

دران وارد شده ظاهر در اصول دین است یا در تمام مسلمین بسوی ظن سلمنا لیکن مسلم است با وجود امکان علم
مطلق ودر انستی که مورد مخاصمه ما مطلق مجتهد مطلق نیست که مورد اجتماع یقینی باشد سلمنا که طریقه اخباریین
ومتوسطین باطل باشد بعنوان قطع لیکن اجماع بر حجیت ظن مجتهد مطلق که دعوی کرده مسلم است از برای خود
او است واز برای عامی که تقلید او بکند انجا که حجت باشد بر حال متجزی وحال انکه ادله منع از تقلید
عام است بیرون رفته از ان تقلید عامی از برای مجتهد وباقی مانده متجزی در تحت عموم ان پس چگونه میتوان
گفت که اجماع است که جایز است بلکه واجب است از برای متجزی اینکه تقلید مجتهد کل بکند وحال انکه جمعی علما
قائلند بجواز تجزی وعمل متجزی برای خود وهم چنین مقلد او بلکه ظاهر اینست که هر کس که جایز میداند
تجزی را واجب میداند عمل او را بظن خود چنانکه معتقد ایشان که اجماع است که مجتهد مطلق جایز است عمل
کند بظن خود واگر بگویی که ظن مجتهد مطلق اقوی است از ظن متجزی باید عمل بظن مجتهد مطلق بکند
بجهت انکه اقوی ظنین است گوییم که کلام در فهم واعتقاد خود عالم متجزی است در فن خود مثلا حصول ظن
از برای ثالثی در خارج معیز ومن هما اینست که از برای او ظن حاصل میشود با یقین خود بمنزله ان مجتهد
مطلق بر خلاف او فهمیده مضمونها هر گاه ببینیم که مجتهد مطلق متحیر است در دلیلش ودر ایه یا حدیثی در کیفیت فهم
ان ابتلا کرده باشد در نظر متجزی ودیگر احتمال وجود دلیلی دیگر که متجزی بر خود نهفته باشد بسیار ضعیف
باشد زیرا که کاهست که دقت فهم وفطانت در متجزی اکثر باشد از مجتهد مطلق پس فهم مجتهد مطلق در این
مسئله دو فن دارد موهوم است واگر بر پس ایشان خود فهمیده ظن نخواهد بود با وجود انکه اقوی بودن فهم مجتهد
مطلق مطلقا ممنوع است بلکه اینجانب در قوانین محقق کرده ام در فرق ما بین اعلم وغیر اعلم بجهت انکه نمیتوان گفت که
ظن اعلم همیشه اقوی است همچنانکه بعیانا میبینیم که اقوال مختلفه در مسائل فقهیه کاهست که اعلم در ان چند قول
دارد در کتب متعدده وغیر اعلم هم همان اقوال را دارد یا اینکه اعلمی در مسئله قولی دارد که این غیر اعلم مخالف است
لیکن موافق اعلمی دیگر است دیگر اینکه غالب اینست که کسی که خود بنفسه مزاولت ادله کرده باشد وخود استنباط کرده
ومحض فتوی ان اعلمی نقل شده اینکه از دلیل خود اخذ کرده اطمینان او بیشتر است بجهت انکه احتمال اشتباه در ان
از دو راه است یکی از راه فهم مطلب دیگران از راه لیست وغفلت از ان غیر فهمیده است ودر حال فتوی در اینجا
همان احتمال الغفلت است در فهم خود ودر این حال افتی عموم اما مربعل بلجنا دعا لیات است نیز دلیل بر این است
روایت ابو خدیجه است که در روایت مشهور است وعمل بان در میان جمهور اصحاب است وضعف ان منجبر است
بشهرت وعمل اصحاب واصل وتقرب صحیح ومعاضدت بالاطراف صحیحه ومضمون روایت اینست که حضرت صادق
فرمود انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه بینکم قاضیا فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه

بر این حدیث چند اعتراض وارد شده است اول آنکه مراد از علم در این حدیث اگر علم واقعی است ما در آن
نزاع نداریم و نزاع در ظن متجزی است نه علم آن و اگر مراد از علم اعم از ظن معلوم الحجیة است پس منع میکنیم
که ظن متجزی معلوم الحجیة باشد و آنچه مسلم است ظن مجتهد مطلق است و ممکن است دفع این اعتراض باینکه
اصحاب ما همگی استدلال کرده اند بر جواز عمل بظن مجتهد مطلق بمقبوله عمر بن حنظله که حضرت صادق علیه السلام در آنجا فرموده
انظروا الی من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فارضوا به حکما فانی قد جعلته
علیکم حاکما و ظاهر این حدیث هم اعتبار علم است پس ما هم میگوییم اگر مراد علم واقعی است در هر دو جا مسلم است
و اگر اعم از ظن معلوم الحجیة است لازم است که ظن مجتهد کل مطلقا در زمان حضور امام معلوم الحجیة باشد که دعوی
که مسلم است در فقهای عینیت و استناد و باب علم است پس ما میگوییم که مراد در هر دو حدیث علم است و خطاب
شفاهی مخصوص حاضرین است و چون در غیاب ایشان علم ممکن نیست در هر دو خطاب اکتفا بظن میکنیم و در این معنی
هر دو حدیث مساوی اند و ادعای اینکه اصل حرمت عمل بظن است و این ظن با جماع خارج شده و ظن متجزی
ازین خروج از استدلال بروایات است و از طریق مناظره بیرون است با وجود اینکه میتوانیم گفت که از سیره
ائمه علیهم السلام معلوم است که راضی بوده اند باینکه اصحاب ایشان از اخبار ایشان بفهمند بمجرد تعلیم طریق جمع
بین مختلفات اخبار و استخراج فروع از اصول با وجود اینکه میدانستند که اصحاب معلوم معصوم نیستند
و از سهو و غلط مبرا نیستند و راضی بوده اند که ایشان عمل کنند بظنی که از برای ایشان حاصل میشد
از الفاظ ایشان اگرچه آن ظن بسبب اجتهاد ایشان باشد در اخبار مختلفه که وارد شده در جمع بین الاخبار
که عمل بآنها جز بظن اجتهادی ممکن نیست بجهت آنکه رجوع در ترجیح بین اخبار بسیاری از اخبار مسلم دور است
پس بناچار بظن اجتهادی باید رجوع کرد و این مطلب را در خاتمه قوانین با وضوح بیان ذکر کرده ام و دعوی
اینکه از برای ایشان قطع حاصل میشد بحکم جزافی است و یا میگوییم که مراد از علم قدر مشترک است ما بین یقین و ظن
باشد و چنانکه این معنی قرینه ایست که در مقبوله عمر بن حنظله مراد قدر مشترک است همان قرینه است در
از مشهوره ابی خدیجه و آن شامل ظن متجزی هم هست اعتراض دوم آنکه نزاعی نیست در اینکه علم بجمیع
احکام شرط نیست بالفعل بجهت آنکه هیچ مجتهدی علم بجمیع احکام بالفعل ندارد و همچنین علم بعد بملکه شارع
و لیکن این حدیث دلالت بر جواز عمل متجزی باجتهاد خود ندارد و بجهت آنکه مجتهد کامل هم در غالب علم بالفعل
ببعض احکام دارد و فرقی که ما بین او و مجتهد متجزی است اینست که او قوه استنباط همه مسائل را از مدارک
خود دارد هر چند بر سبیل توقف باشد که ادله هر در کل است از مدارک و متجزی قوه استنباط همه مسائل
ندارد و این حدیث دلالت بر همین دارد که هر که علم ببعض احکام دارد باو رجوع کنند و مجتهد مطلق هم علم

بعض

بعض دارد پس مراد او خواهد بود از آنجا که مراد متجزی باشد و جود این سخن ظاهر الدفع است بجهت آنکه دلالت معترض
حدیث بر حجیت علم مجتهد مطلق ببعض احکام منافات ندارد با حجیت علم متجزی ببعض احکام و اطلاق آن شامل
هر دو هست لهذا بعض مدققین بعد از کلام او گفته است که آنچه در حدیث است علم ببعض احکام است و ما منع
میکنیم که از برای متجزی علم ببعض احکام بهم رسد مگر اینکه بگوییم که در فقهای ائمه ممکن بود علم از برای متجزی ببعض
احکام با عدم تمکن استنباط جمیع احکام از مدارک آن و آن حجت است و لیکن این حرف نفعی نمی بخشد بجهت آنکه
آن در اوان حصول علم بحکم است نه از راه استدلال بروایت و الحاصل با قطع نظر از حصول علم بنفس الامر مراد
از علم باید ظن معلوم الحجیة باشد و آن خود در مطلق است لا غیر تمام شد حاصل کلام معترض و ابحره در اینجا
گفتیم از آن نوع سخن او دور از آن اینجا از احکام بالفعل یا قوه استنباط جمیع احکام از مدارک آن باعتبار آنکه لفظ
احکام اسم جمع مضاف است و افاده عموم میکند پس این حدیث منافات دارد با کفایت علم ببعض احکام یا قوه استنباط
ببعض اجتهاد در بعض و این حدیث بجهت اقوائیت بجهت آنکه موثق است و حدیث ابی خدیجه ضعیف است
و توهم اینکه این توهم ساقط است اما اولا بجهت اینکه این دلالت بر عموم بر ضعف است لتسلیم آن از باب مفهوم
لقب افاده میکند که تجزی کافی نیست و روایت ابی خدیجه بظاهر بلکه صریح دلالت دارد بر جواز آن و مفهوم لقب
حجت نیست در بر فرض حجیت معارضه با منطوق نمیکند و اتحاد و تفاوت در قوه سند هم نفعی ندارد با وجود
ضعف دلالت و خصوصا با وجود اعتضاد آن بعمل مشهور و خصوصا اینکه مشهور عمل باین قول و از امام دور نیست
ابن حنظله کرده باشند و ثانیا میگوییم که در مقبوله ابن حنظله التفات بجانب عموم و خصوص نیست بلکه مراد
نوع است از جموع احکام جور و مخالفین است و ظاهر است که مراد در اینجا جنس احکام ایشانست همچنانکه
در تعریف حکم شرعی که گفته اند که خطاب خداست که متعلق باشد با افعال مکلفین و حال آنکه افعال المکلفین جمع مضاف
است و مکلفین هم جمع محلی بلام است بلکه این مقبوله دلیل است بر جواز تجزی چنانکه بعض اصحاب هم بآن
احتجاج کرده است بر تجزی و تصریح بدلالت آن کرده اصلی نعلا احد و ظاهر احتیاط ایشان هم همین است
و اما سؤال آنکه جواز مرافعه و حکم متجزی بنابر اظهر در نزد ما همین جواز آنست و گمان چنانست که هرکه
هم جواز باشد بجهت آنکه مشهور در جواز تجزی استدلال باین حدیث کرده اند و لا تحدیث بر جواز مرافعه
نسبت با او و حکم او و وضوح کالشمس فی رابعة النهار است بلکه دلالت او بر جواز قضاء بالتبع است و دلالت
بعض فقها هم مصرح است باین و اینکه بعض افاضل معاصرین سلمه الله موافقا لصاحب الکفایه گفته است که کلام شهید
ثانی ره در رسالة الجاهی که گفته است که لا یکفی اجتهاد القاضی فی بعض الاحکام دون بعض علی القول بتجزی الاجتهاد
ایضا با وجود این قول خلافی نکرده افاده میکند که منع از قضای متجزی اجماعی است غیر ظاهر الوجه است با وجود

اکثر چون شهید ثانی ره در شرح لمعه و کتاب امر بمعروف و در شرح کلام محقق ره که در بیان جواز اجرای حدود و با امن
از ضرر و حکم کردن میان مردم باتصاف بصفات مفتی که عبارت است از ایمان و عدالت و معرفت احکام و مدارک
رد فروع بر اصول گفته است که والمراد بالاحکام العموم بمعنی التهیؤ لمعرفتها بالدلیل ان لم نجوز تجزی الاجتهاد و
الاحکام المتعلقة بما یحتاج الیه من الفتوی والحکم ان جوزناه ومذهب المص جوازه وهو قوی و این کلام که صریح
بلکه صریح است و اینکه تقویت کرده است جواز حکم و مرافعه کردن متجزی را و اینکه مذهب مص ره هم همین است
و شهید ره در ذکری فرموده است والاقرب جواز تجزی الاجتهاد لان الغرض الاطلاع علی ماخذ الحکم وما یعتبر فیه
وهو حاصل فیه وبعید تعلق غرض الشارع بمعرفة ما لا یلتفت الیه فی المقام هذا التجویز فی المجتهد المطلق ویدل علیه قول ابی
خدیجة عن الصادق ع انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه حکما فانی قد جعلته قاضیا و تمسک بآن
روایت صریح است در تجویز مرافعه و حکم متجزی بجهت آنکه روایت صریح است در قاضی بودن و حاکم بودن و همین
طور میگوییم هرگاه از فقهای ما کسی استدلال کرده است در جواز تجزی باین حدیث باید قائل باشد بجواز قضا
و حکم متجزی بین الناس و هم چنین است کلام در مقبوله عمر بن حنظله بر وجهی که بیان کردیم و دلالت آن بر تجزی و همچنین
ظاهر کلام شهید ره در دروس هم این است که حکم بین الناس نیز برای متجزی جایز است و هم چنین ظاهر کلام آخوند
ملا احمد ره در شرح ارشاد هم همین است و آخوند ملا احمد قطع کرده است بجواز آن در صورت فقدان مجتهد مطلق بلکه وجوب
آن نوع عمل ایشان این است که در صورت فقد مجتهد مطلق اشکالی در خلاف بناید کرد و اگر اشکالی هست در اطلاق
جواز است نه اینکه جزم داریم باینکه در صورت وجدان مجتهد مطلق قطعا جایز نیست و با وجود همه این مراحل
پس حکم باینکه عدم جواز حکم از برای متجزی اتفاقی است بسیار غریب است و صاحب کفایه گفته است که در وجوب
جواز آن در صورت مذکوره و گفته است که جایز نیست در صورت میسر بودن رجوع بمجتهد مطلق و استدلال
کرده است باحادیثی که دلالت دارد بر تقدیم اعلم مثل مقبوله عمر بن حنظله و غیر آن و مجتهد مطلق اعلم است
از متجزی و در این مقام هم اشکال هست خصوصا هرگاه متجزی احتیاط و فطانت او بیشتر باشد و دلیل
مجتهد مطلق هم در خصوص این مسئله ظاهر باشد و متجزی مسئله را بهتر فهمیده باشد و هر چند بعضی از علما
دعوی اجماع کرده اند بر تقدیم اعلم ولیکن حقیر در آن اشکال دارم و در قوانین بیان آن کرده ام و عمده
اشکال این است که ظاهر آن است که دعوی اجماع بر این مطلب کرده اند تعلیل اجماع کرده اند باینکه ظن حاصل از رای
بیشتر حاصل میشود و مراد این مطلب خالی از صعوبت نیست و جمع ما بین دعوی اجماع که از آن لم تعقید است و
استدلال باین اعتبار با وجود عدم تمامیت آن چنانکه مستقصی در قوانین تحقیق کرده ام مضعف دعوی اجماع
است خصوصا اینکه دعوی اجماع در امثال این مسائل بسیار بعید است و آخوند ملا احمد ره نیز در آن اشکال کرده

و اما استدلال

و اما استدلال بمقبوله عمر بن حنظله و مثال آن در تقدیم پس در آن نیز اشکالات هست بجهت آنکه در آن حدیث رجوع باعلم
در صورت تشاح خصمین است نه اینکه بالذات و ابتداء تقلید چنانکه در مرجحات ائمه هم ملاحظت در صورت تشاح
اعلمیت و اعدلیت را مرجح کرده اند و اما سؤال از جواز تقلید میت در حین فقد مجتهد حی یا عدم تیسر آن پس رجوع م
میگوییم که دور نیست که تقلید میت مطلقا جایز باشد هر چند مشهور بین الاصحاب عدم جواز است بلکه از کلام بعضی
دعوی اجماع ظاهر میشود در وقتی که مجتهد حی ممکن باشد و بر حال اکثر اصحاب آن را منع کرده اند و جمعی مخالف
تجویز کرده اند و بنا بر این جهت بنای ایشان بر متابعت ائمه او و بعضی شده است و بعضی از ایشان هم تفصیل داده اند
بحال امکان مجتهد حی و عدم امکان و نقل از بعضی اصحاب ما هم هست چنانکه شهید در ذکری نقل کرده
و ظاهر آن است که در شعر نقل کرده است نیز مخالفین چنانکه آخوند ملا احمد ره نیز تصریح باین کرده آخوند
مرحوم نقل قول باین از کتاب جعفر بن نیز کرده و جمعی نیز میل بآن کرده خصوصا در حال فقد مجتهد حی و
کثیری از متاخرین بر اصحاب ما نیز قائل بآن شده اند از جمله این جناب آخوند ملا محسن و سید نعمة الله
در رساله منبع الحیوة اختیار آن کرده و ادله بسیاری بر آن اقامه کرده و همچنین جمعی دیگر از امثال ایشان و بعد
از این نقل خواهیم کرد از بعض اصحاب قول بجواز آن را فی الجملة و بعضی از اصحاب متاخرین قائل شده اند بجواز
تقلید میت هرگاه حی که تقلید او میکرده و گفته است که جایز نیست تقلید میت ابتداء بعد موت او و فاضل محقق
شیخ سلیمان بحرانی ره نیز این قول را نزدیک شمرده و دلیل آن را که اصحاب ذکر کرده اند بر عدم جواز آن ضعیف
و کلام در ذکر و در دست ایشان است چنانکه صاحب معالم گفته است که اصل حرمت عمل بظن
و تقلید هم ظن است و بجهت دلالت بر جواز تقلید دارد و جواز است یکی اجماع است که جمعی نقل کرده اند
علما بر ماذون بودن عوام در فتوی گرفتن و این ظاهر بلکه صریح است در علمای زنده و دیگر نفی عسر و
حرج است اگر تقلید جایز نباشد و در وقتی که علما زنده باشد حرج رفع میشود بلکه بعضی تصریح کرده اند باجماع
بر عدم جواز تقلید میت در وقتی که زنده باشد و خود صاحب معالم که این دلیل هم ضعیف است بیان آن و مستقصی
در قوانین کرده ام و مجمل آنکه اصل حرمت عمل بظن ممنوع است و بر فرض تسلیم عمومات آیات و اخبار و شمول
آنها موضع نزاع را و تسلیم آنکه ظاهر در اصول دین نیز باشد و مستمر کنند بآن مسائلی را میگوییم که آنها هم
بیش از ظن افاده میکنند و تمسک بآن مستلزم دور است و از جواز عمل بآنها عدم جواز عمل بآنها لازم می‌آید
و با وجود آن مستلزم عدم او است و محال است و اگر میگویی که بآنها دخل میکنند لیکن اجماع بر حجیت آنها
هست و معلوم الحجیة هستند پس در حکم علم میباشند و جواب آن منع اجماع است و بر فرض که مسلم داریم اجماع را
بعنوان نقد دعوی شد که نمیدانیم بعنوان علمائی که از فتوای ایشان عمل بآنها قطع حاصل کرده اند مدعی اجماع بر اجماع معلوم

نیست که آن راه این باشد که از حیثیت اینکه مدلول خبر واحد یشک واجب است عمل بانها بلکه بجهت فتوی مجتهد

انها داده اعتماد و راه اینکه ظن مجتهد است و بعبارت دیگر اینکه مدلول ایها است پس قدر مشترک از حجیت ظن

مجتهد است پس فرقی نمانده مابین مدلول این خبر مثلا و سایر ظنون مجتهد یا مقلد مجتهد و این سخن بسیار

طولانیست و شاید بعضی از او بیت کلام در قوانین بر این مطلب نوشته ام و الحال وقت وفا بان نمیکند

اینجا ملاحظه کنید و اگر بگوئی که ما بر حرمت عمل بظن استدلال میکنیم که این منها دادر اید بلکه استدلال

میکنیم باصل عدم حجیت قول غیر مجتهد یا مقلد مجتهد حی و عدم دلیل بر حجیت دلیل عدم است و وجوب تکلیف

باقی است و ناچار است از تحری که بیان و تکلیف را بدانیم و حجیت قول مجتهد میت ثابت نشده است پس

بان عمل نمیتوانیم کرد میگوئیم اصل عدم اشتغال ذمه و حالت در چنین و حقیقی الاتیان بقدر مشترک انها میدن لعموم

ثلثا که بگوئی بالی جسبر است لیکن این قسم خصوص در حجیت اشتغال حرمت عمل بظن بجهت اینکه تحری از برای

او نیست بخلاف دو قسم گوئیم که کلام برگشت بدعوی سابق و جواب همانست که گفتیم و بهر حال مدعی در

اینجا اینست که ظنی که حاصل میشود از تقلید میت داخل مطلق ظنی است که نهی از عمل آن در آیات و اخبار وارد

شده و دلیل بر بعضی از آن نیست بخلاف تقلید مجتهد حی که جواز آن اجماعی است و ما میگوئیم که مراد از حرمت

عمل بظن تقلید میت چیزی است ایام اولیست که مقلد هم مثل مجتهد بعد از انسداد باب علم باید تحصیل ظن

بحکم خدا بکند و همچنانکه مجتهد بعد انسداد باب علم عمل میکند بظنی که از برای او بحکم الله واقعی بهم میرسد از

ادله شرعیه معهوده لاجرم همچنین مقلد هم بعد از انسداد باب علم عمل میکند بظنی که از برای او بقول مجتهد

حی بهم میرسد لاجرم پس مفاد این کلام اینست که هر دو اینها طالب ظن بحکم الله واقعی هستند و طالب ظن مطلق

لا بشرط یعنی اینکه ظن واقعی بهم رسد برای ایشان نه اینکه ظنی که مشروط باشد بچیزی مثل اینکه مجتهد بگوید که اگر

شهرت بین الاصحاب در این طرف مسئله بود من ظن بحکم الله بهم میرسانم بسبب روایتی که در آن طرف مسئله

است و در این وقت هر گاه مظنون او این باشد که حکم الله همین است که مشهور است پس مدلول روایت مظنون

واقعی لا بشرط او نخواهد بود پس این عمل بروایت در این هنگام از راه تعبد است نه از راه ظن بحکم الله

پس این مناقض طریقه ایشان است در عمل بظن و منافی کلمات ایشانست در سایر مقامات چنانکه بر سبیل

دوره ترجیح ادله متعارضه میشود یا قصر حیثیت ظن باشد بحکم الله در الجادهم که مرجحات ذکر شده از هر انها

برمیاید که از برای پیدا کردن حق است نه محض تعبد مثل رجوع با عدل و اورع و اعلم و اوثق و اشهر

و مخالف عامه و مثل آنکه مجتهد بقول مجتهد دیگر عمل نمیکند بجهت آنکه ظن خود او ارجح است و امثال آن

پس این کلام که در السنه جماعتی مذکور است که مجتهد عمل بظن معلوم الحجیه میکند نه غیر آن معقول است و حاصلی

ندارد

ندارد الا اراده ظن مشروط بعدم تحصیل اداه ظن خلاف آن کند مطلوب ظن لا بشرط است مگر اینکه بگویند که اگر

امور دیگر حجیت اثبات میکند مثل شهرت و ظن باجماع و امثال آن نامیده ظن نیست و آن خود مکابره است [illegible]

شارع آنجا که میگوید عمل کن بجز این باشد که عمل کن بظنی که الحال حاصل شد برای تو نه اینکه عمل کن باین ظن بسبب

اینکه از این خبر است و فهمیدن این مطلب محتاج است بذهن دقیق مستقیم و تامل تام هر گاه این را فهمیدی میگوئیم که

سر حقی در مقلد پس میگوئیم که مقلد هم عمل او بفتوی مجتهد از راه ظن واقعی لا بشرط است بحکم الله بلکه از برای بعض

ایشان جزم بحکم الله بهم میرسد بلکه همچنین و اینکه بگوئیم تقلید مقلد از برای مجتهد محض تعبد است بسیار بعید است

و دلیل مسامحه [illegible] میکند و مناقض کلام فقهاست در مقامات بسیار یکی از آنها اینجاست که میگویند هر گاه

مجتهد متعدد باشد عمل کند بقول اعلم یا اورع و تعلیل میکند مطلب را باینکه او اقوی است اما دیگر است یعنی ظن

بحکم الله باو بیشتر حاصل میشود و از شرح [illegible] و شیخ علی [illegible] صریح بان را نقل خواهیم کرد و بالجمله

چنانکه مجتهد بر مرجحات در ادله قرب بحق را ملاحظه میکند و ظن بحکم الله را تحصیل میکند و هر گاه ادله در نظر او

مساوی شد مظنون او این خواهد بود که یکی از آنها حکم الله است و اختیار میکند هر یک را که میخواهد و همچنین

مقلد هر گاه مجتهدها متعدد باشد رجوع میکند بمرجح و هر گاه هم مساوی شدند مظنون او این است که حکم الله

یکی از اینها است و اختیار دارد و عمل بهر کدام خواهد هر گاه این را دانستی پس الحال میگوئیم که این سخن که عمل

بظن حرام است مگر ظن مجتهد یا مقلد مجتهد حی را سخن را بمقلد داد ند که مقلد میفهمد که عمل بظن حرام است

و باید دلیل اقامه کند بر تقلید جائز نیست تا برای او جایز باشد یا اینکه این سخن را علما در میان خود دادند

میخواهند بگویند ما در مسئله تحقیق کردیم و همچنین یافتیم که رجوع بمجتهد میت قبیح است و باید از باب نهی از منکر

مقلدین را بیخبر کنیم و باین وا داریم که ترک آن بکنند هر چند مقصر نباشند و فهم آنها بهمین قدر رسیده است

که تقلید میت هم میتوان کرد اما کلام در مقابل هست پس میگوئیم که ما دامیکه مقلد غافل است از اختلاف علما

و کلمات او همین است که مقلد باید عمل بقول عالم بکند و فرقی مابین حی و میت نیست بلکه [illegible] نیست

تکلیف غافل و جاهل با لزوم اجمالا و تفصیلا یا با غفلت از مقدار وجوب تحصیل تفصیل بلکه هر گاه اعتماد دیانت

بان مجتهد میت دارد بسبب آنکه وصف او را از مردم بسیار شنیده از علم و ورع و تقوی اطمینان باو بیشتر

حاصل میکند بلکه در وقتی که از غفلت هم براید مثل بسیاری از طلاب که علوم کرده و فهم و ادراک کامل دارند خود

باید ملاحظه کنند و در تعیین مجتهد بجهت آنکه تعیین مجتهد نزد ایشان از مسائل فروع است که باید در آن تقلید کرد

بلکه از باب تعیین امام است و چنانکه در دو مجتهد حی اجتهاد میکنند تا بفهمند که کدام اعلم و اورع است

تا با او رجوع کنند و بظنون اکتفا میکنند بلکه در اصل شناختن مجتهد هم اکتفا بظن میکنند همچنین در تعیین حی و میت

و این منافات ندارد با آنکه از معنی مجتهد از برای او ظن بهم میرسید در یقین آن شخصی که میتوان تقلید کرد
بسبب احتمال او و این در معنی اجتهاد است چنانکه در مسائل اصول دین نیز چنین کاهست در عصری دو عالم متبحر
هستند یکی میگوید تقلید میت جایز است و مثل آخوند ملا احمد که آن مفضول است و دیگری میگوید جایز نیست
و در ورع مثل اول نیست و این مقلد ترجیح عمل بقول او میدهد که میگوید تقلید میت جایز است یا مقلد
چه تقصیری کرده است که معاقب باشد و چه منکری کرده که نهی از آن واجب باشد بجهت آنکه اعتماد کرده بقول عالم
ودعی که بتر از دلیل است از برای احد در یقین مجتهد بلکه هرگاه هر دو در تقوی هم برابر باشند وشاه و این زمان
طالب علمی که طی از علوم دارد و می بیند که جمع کثیری از علمای فحول مثل آخوند ملا احمد اردبیلی و ملا محسن
و سید نعمت الله و جمع کثیری از متاخرین قائل شده اند بجواز عمل بقول میت خصوصا در وقت فقد حی
و ملاحظه میکند در فقه در اکثر مسائل اختلافات هست و هر یک از علما بقولی قائل شده اند و
بعضی از ایشان بغیر از قول در کتب متعدده قائل شده اند و هم ایشان اعتماد بر اجماع و ادله امامیه کرده اند اقوال او
ببین حاصل میشود که حکم الله یکی از آنهاست و مطلقا در تحصیل آن [illegible] دور است و معنی بیند باشد خصوصا
و وقتی که فتوی آن میت موافق فتوی حی باشد و بسیار مستبعد است که محض بیت کرده اینکه من این کار را کنم
چون حی گفته است نه میت این منشأ این میشود که این سبب حکم الله شود و آن خلاف حکم الله باشد
کاهست که حی او بقول یکی از اموات بیشتر حاصل میشود مثل آخوند ملا محمد باقر مجلسی که غلبه تقوی او و مطابق
اجتهاد و تبحر او مسلم است پس هرگاه این مقلد در یقین مجتهد کرد از دو او در مسائل کلامیه او است و مسائل
فقهیه اختیار عمل بقول مجتهد حی بکند چه منکری از این لازم میآید که منع او باید کرد و هرگاه مجتهد
مجتهد دو است در بعض المسائل فرع از ادله ظن خود عمل میکند و هر دلیل که ارجح است در نظر او و امر بتبعیت
الامارات لا شرط و علی الاطلاق عمل بان میکند و همچنین در طریقه اجتهاد و اخذ طریقه اصولیین یا اخباریین
ما لیشان که یک نفر در واقعه و [illegible] نظر اول و امثال آن رجوع بظن خود میکند و اینها از ترجیحات
میکرد همچنین مقلد هم در دانستن مسائل و احکام رجوع بفتواهای مجتهد حی میکند که کدام مقام ادله
شرعیه است از برای مجتهد و همچنین در یقین که چه طریقه باید داشته باشد و کدام طریقه از اصولیین
و اخباریین و اینها نه که تکرار تقریر باشد جمیع داشته باشد از آنها و امثال اینها که از اجتهاد پیدا میکند و این جمله
اینها است حتی بعد میت بودن بلی هرگاه از قول مجتهد حی و بیشتر او تر لذت از برای او بهم رسد و ظن او متغیر
شود رجوع کند بقول او و آن نیز نوعی از استدلال خواهد بود در تحصیل ظن نه اینکه تقلید کی او باید کرد
و لکن این ره میکرد دیر رجوع بتعبد و منافی قواعد ایشان است و هر حال قول اکثر اصحاب که باید عمل

بقول حی کرد و نه میت مراد ایشان تعبد خواهد بود و مثل آنکسی که میگوید که مجتهد باید بحدیث و آیه عمل کند نه بمشهور
شهرت و اجماع ظنی و غیر آن و قوه الشیق که این مناقض طریقه ایشانست در کلماتی که گفته اند در بیان عمل کردن
مجتهد بظن خود و مقلد بظن مجتهد چرا که همه اینها منافی تعبد است و معیندار اده ظن نفس الامر است و ظاهر الکتاب
کراد از که دلالت میکند بر اینکه در حین استدلال باید علم باید رجوع کرد بظن بحکم الله واقعی اقوی و اقرب است
ان تمسک باین اجماع منقول و شهرت خصوصا اینکه اجماع دعوی نشده است الا در حال وجود مجتهد حی و مراد
متبعلا الاطلاق عدم جواز است و دعوی اجماع هم در چنین مسائل که از ائمه و اصحاب ایشان بیرون نیامده مطرح نبوده
بغایت مشکل است و سخت بیشتر اباد مینماید که منشأ آن رد بر عامه باشد که بنا و حصر در اجتهاد بعد از ائمه اربعه
قرار داده اند و علمای امامیه بجهت بطلان آن متابعت خاصه و عدم دلیل بر آن اتفاق کرده اند بر بطلان آن طریقه
پس غافل گمان کرد که این اجماع امامیه بر منع از دادن میت بودن اینها است با آنکه چون اصل این بنا را باطل
میدانستند از راه تقییه عذر و عدم داعیت بودن مجتهد [illegible] با نظر باطل بودن طریقه و اجتهاد دائما
بالاصل پس آهسته آهسته سخن باینجا مستقر شد که تقلید میت جایز نیست و از اینجا معلوم شد حال کلام
در مقام دوم دلیل نیز اینچه ما گفتیم معلوم شد که دلیل تقلید منحصر در اجماع نیست تا بگویند که ظاهر دعوی
اجماع بر تقلید احیا است نه اموات بلکه میگوییم که دلیل همان انسداد باب علم و انحصار چاره در عمل بظن است
و هم چنین دلیل منحصر در نفی عسر و حرج نیست تا بگویند که در صورت وجود مجتهد حی عسر و حرج نیست با وجوب
آنکه لازم آن نفی جواز عمل بقول میت است در صورت تعدد حی و آن خلاف مختار ایشانست و دیگر اینکه ظاهر
از این استدلال نفی وجوب عینی بودن اجتهاد است [illegible] چنانکه فقهای حلب از آن قائل شده اند چون مستلزم
عسر و حرج است و دلیل اصل جواز تقلید نیست و عمده دلیل در آن همانست که مذکور شد از انسداد باب علم
و انحصار چاره در ظن و از جمله آنچه ذکر کرد در آن وجهت قوی دارد بر جواز عمل بقول میت این است که اصحاب ائمه علیهم السلام
کرده اند در جواز رجوع بمجتهد ما اطلاع او بعموم آیات و اخبار مثل فاسئلوا اهل الذکر و مثل فاما الحوادث
الواقعة فارجعوا [illegible] و مثل اخبار دیگر که فرموده اند که [illegible] یونس بن عبد الرحمن و فلان و فلان و با
ابن تغلب فرموده که بنشین در مسجد کوفه و فتوی بده و امثال اینها پس میگوییم که قول این مجتهد حجت
بر هر که از او سؤال کرد علی الاطلاق بدون تقیید بمادام که زنده باشد پس هرگاه مقلد از مجتهد چیزی اخذ کرد که عمل
خود را اخذ کرده و ظاهر آن اطلاقها نیست که آن حکم الله است از برای او و [illegible] از برای او
بنا بر اطلاق حجت است بسبب اطلاق و همچنین تمسک باستصحاب نیز قوی است با این معنی که جواز عمل باین فتوی
مستصحب است نه بمعنی اینکه ظن مجتهد مستصحب است تا مورد منع باشد و این در مقلد میت خصوصا در مسائل

خاصه کمال وضوح دارد چه بیشتر مستبعد است که کسی نماز خود را بتقلید مجتهدی [illegible] کند و در بین نماز آن مجتهد بمیرد
نماز این مقلد باطل شود یا یکی از دو نماز بکند و در بین مجتهد بمیرد و آن دیگر را اگر بتمام تقلید بکند باطل
باشد [illegible] حکم شایع است که از عموم مستفاد شده بود بین [illegible] ناسخی و آن [illegible]
در اینجا بعض متأخرین تفصیل داده اند چنانکه نقل کردیم در اول و حق اینست که دعوی [illegible]
[illegible] جواز عمل بفتوی مجتهد [illegible] از برای مقلد هر چند تقلید او نکرده باشد [illegible]
حکم هر مقلدی که مطلع [illegible] ان المجتهد از برای فرق جواز عمل برای او بود [illegible] جواز عمل [illegible]
و هر حال اظهر در نظر حقیر جواز عمل بقول المجتهد [illegible] و فیکه [illegible] باشد و بدانکه مراد از قول
مجتهد میت آنست که بطریق [illegible] یا بطریق صحیح [illegible] شد که فتوی او است و اما تألیفات ایشان که [illegible]
[illegible] بر نیست بلکه ظنی از برای این کس [illegible] بهم رسد [illegible]
[illegible] سؤال [illegible] از برای کسیکه [illegible] داشته باشد [illegible]
[illegible] اینست که هرگاه تواند تقلید مجتهد [illegible] بکند [illegible]
هر چند [illegible] عمل بآن مقدم است و هرگاه [illegible] باشد
[illegible] باشد عمل بقول یکی از اموات [illegible] که گفتیم بکند و هرگاه ممکن نباشد [illegible] از کتب
[illegible] بان عمل [illegible] لیکن اجتهاد کند [illegible]
[illegible] مسئله [illegible] بعضی [illegible] گفته و بعضی [illegible]
[illegible] تواند [illegible] و دو ابکیرد [illegible]
[illegible] کند و [illegible]
[illegible]
[illegible] الاستقامة
[illegible] العمل
[illegible] کاملا
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] بالتقلید
[illegible]
[illegible] هرگاه و اسطر [illegible] باشد [illegible]

بینت

بینت هر چند [illegible] و [illegible] فاضل اعتبار این تفاوت [illegible]
[illegible] بتقدیم [illegible]
[illegible] عدم جواز [illegible]
[illegible] که تواند
[illegible] کرد
[illegible]
[illegible] عمل کند و [illegible]
[illegible] هرگاه [illegible]
[illegible]
[illegible] کفته [illegible]
[illegible] واقع بود [illegible] الاحکام
و [illegible] است [illegible]
[illegible] تقلید [illegible]
[illegible]
است [illegible]
کرده [illegible] بود [illegible]
اجتهاد نباشد حکم [illegible]
و الزام [illegible]
از شیخ حسین [illegible]
جواز حکم در [illegible]
[illegible]
[illegible]
عمل [illegible]
[illegible]
[illegible]

از این قبیل جواز حکم و قسمت دادن و اثبات بینه و سایر قضایا و حکم نمودن برای غیر با عدم اضافه اشتراط فتوی
و وقت معتقد [illegible] این نیز رواست بجهت بعضی از ان دلیلها که بیان کردیم در قول بجواز عمل بفتوی میت
[illegible] مثل صحیحه ابو بصیر از حضرت صادق ع قال ایما رجل کان بینه و بین اخ له مماراة
[illegible] رجل من اخوانه الحکم بینه و بینه فابی الا ان یرافعه الی هؤلاء کان بمنزلة الذین قال الله تعالی الم تر
الی الذین یزعمون انهم امنوا بما انزل الیک وما انزل من قبلک یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد امروا
ان یکفروا به [illegible] و مثل روایت محمد بن خالد برقی کرده اند نقل کرده است از حضرت صادق ع که فرمود
القضاة [illegible] ثلث فی النار و واحد فی الجنة [illegible] رجل قضی بالحق و هو یعلم فهو فی الجنة بعد از ان
[illegible] بوده است بعد از ان ملکم نقل شده است این قول از احدی [illegible] بعد از ان فرموده [illegible]
[illegible] است که زمان خالی از مجتهد متجزی باشد سزاوار نیست که تمکن کنیم در جواز عمل بقول او
[illegible] کل و ظاهر روایت ابی خدیجه هم عدم اشتراط کل است این بعد ترجمه کلام [illegible]
[illegible] ظاهر همین است که ذکر کردیم و جمعی نیز بعد شهید از ارشاد دیدیم که در کتاب قضا
[illegible] استحکم العلماء فی هذا الزمان حاکم المجتهدین فی الافتاء [illegible] حکم حکمهم فلطالب
[illegible] مع فقد المجتهد لئلا یتعطل الاحکام قال رحمه الله و کذا الشهید ره [illegible]
[illegible] کرده قائل منشأ بطلان [illegible] و در اینجا بد و چیز میتوان استدلال کرد اول
[illegible] ضعف [illegible] بعمل اصحاب است هر چند عمل دیگر این جزو مدلول باشد
[illegible] عدم تفطن بدلالت باشد در مدعی نیز از راه ضعف مدلول است
[illegible] مدلول اغافل باشد و هم چنین کلام در مقبوله عمر بن حنظله
[illegible] استدلال است که چون علما این روایت استدلال
[illegible] این لفظ علم معرفت داد در این دو روایت مجهول بمعنی
[illegible] کرده بجهت انکه قول مجتهد ظنی است پس باید در ان تجوز کرد
[illegible] عمر بن حنظله بر جواز رجوع بمجتهد مطلق صحیح نخواهد بود و مجتهد
[illegible] که چون وجوب عمل بقول مجتهد اجماعی است پس معنی علم
[illegible] وجوب عمل [illegible] معنی ان [illegible] است و اگر گویند که ظن مجتهد [illegible] حکم الله
[illegible] ظاهری است [illegible] حکم الله ظاهری [illegible] بجهت انکه الحال الحکم هذا
[illegible] همین ظن است میگوئیم که بعینه همین کلام جاریست در مقلد خواه تکلیف او تقلید مجتهدی باشد

یا میت با عدم ان بتفصیلی که گذشت و دیگر اینکه هرگاه جایز دانیم تجزی و اجتهاد در او جواز حکم [illegible] تجزی
لازم است که بدانیم قائل باشیم بجهت انکه اجماعی که ادعا شده در حجیت ظن مجتهد [illegible]
و اینکه توهم شود که اجتهاد در جمیع مسائل واجب کفائی است بالاجماع و بمقتضای [illegible]
نیز حاصل بجهت انکه اجماع بر وجوب تحصیل علم و اجتهاد مسلم است لیکن بودن هر چه [illegible]
او اجماعا او لا کلام است و اینکه مقتضای فهم او حجت است برای او بسبب انسداد باب علم [illegible]
این نیست که او از اجتهاد خود میفهمد و این از تقلید و کاهست که مقلد هم عالم است [illegible]
از برای مقلد اجتهاد کرده باشد پس صادق است برای او که اینهم متجزی است و محل نزاع [illegible]
نزاع در حکم متجزی در جواز و در اینجا معلوم نیست که تا اینجا باشد هرگاه این در ادانستی پس [illegible]
مطلقات احکام که مجتهد با مانعی [illegible] مقید متجزی نیست [illegible]
هم انها مطلق است خواه از مسائل اثبات و نفی و دفع نزاع باشد خواه [illegible] البینة علی المدعی
الیمین علی المدعی علیه و مثل استخراج الحقوق باربعة وجوه بشهادة رجلین عدلین [illegible] رجلین
رجل و امرأتان الحدیث و مثل کان رسول الله یجیز فی الدین شهادة رجل واحد [illegible]
و لم یکن یجیز فی الهلال الا بشاهدی عدل خصوصا با ملاحظه اینکه در ثبوت هلال [illegible]
یکی شاهد کرده است پس مقلد شاهد هرگاه بداند که رای مجتهد او این است که [illegible]
که رای مجتهد او این است که شهادت دادن در ان صحیح است و هم بداند [illegible]
بوکیچه جز است حاضر مقلد [illegible] داد و باهم نزاعی بدارند [illegible]
و هر دو میخواهند حکم الله بدانند و هر دو مقلد اعلم مجتهد [illegible]
بر حصول رضاع هر دو این زن و غیره عالم بهم میرسانند که [illegible] پس صادق است بر این
مرد که عالم بحکم الله ظاهری است و هرگاه حکم کند باین روایت [illegible] عمر بن حنظله
مذهب خود از شیعیان که بداند چیزی از احکام و قضایا [illegible]
بتحقیق که من او را قاضی کردم پس شما پیش حاکم حق روید و اینکه او [illegible]
باشد و احد هما مدعی رضاع باشد و دیگری منکر و اقتضا [illegible]
شد و در اثبات و نفی محتاج بشاهد باشد و بعض چیزها باشد که [illegible]
تا آنکه گفت که آن هر چیزی از احکام ائمه دادند ایشان نیز [illegible]
در ده ماده انها متحقق شده است پس او قاضی است از جانب امام و حکم او متبع است و بمتقضی علم خود

کہ حکم اسظاهری اواست رفع نزاع ایشان میکنند بحضرت امام کرد در روایت مذکوره وامثال ان وارد شده

وهمچنین کلام در بحان کہ الشخص در صورت تعدد مجتهدان کہ علما جمیع هم باشد کہ حکم اسما است در حق

او ومتداعیین نیز واهی بمعرفت حکم الله متدا شتر باشد الاعتبار بایشان شخص پس بر او صادق است کہ جزئی

از احکام ایشان [illegible] الله و حاصل است انجاب ایشان پس خوب تامل کن تا این مطلب را بیابی پس در اینصورت

بماند است کہ [illegible] را در نفس الامر میخواهیم بدانیم یا انکہ میخواهیم بدانیم کہ تکلیف خود این شخص چه مجتهد

چیست پس [illegible] مجتهدین در مسائل خود گفتگو دارند و میخواهند بدانند کہ در نفس الامر این چه چاره است

[illegible] کہ مذکور شد میتوانند همه مقرع میشود برانت لزوم هدایت وارشاد وامر و نهی مقلده

[illegible] ان و هر گاه خواهی کلام را در حق مقلدین بدانی کہ انها چگونه در حق خود جایز میکنند حکم را یا داد

میکنند [illegible] بنم کہ مقلد یا انیست کہ قوة فهم بسیار مطالب دارد و مدد این مسئلہ اصولیه میتواند ظنی حاصل

[illegible] تحصیل علم دران و تکلیف خود را جواز ان بهم مد طرف دیکی مد نظر او مرجح باشد پس

[illegible] هد بود کہ بمقتضای ظن خود عمل کند چنانکه در بسیاری از مسائل کلامیه کہ تحصیل یقین در ان

[illegible] شد پس در اینصورت میفهمد کہ حکم الله ظاهری او انیست کہ در تعیین تعدد مجتهد او خود حکم کند

[illegible] چند بتقلید یا رجوع بکتب باشد و یا انیست کہ ان قوة فهم را ندارد پس رجوع میکند بمجتهدی و هرگاه

او تجویز کرد پس حکم الله در حق او جواز میشود کاهست کہ در این مقام توهم شود کہ این خود دلیل است بر اینکه

ایضر کسی بجهد حکم الله ظاهری است در حق او و تعیین استعداد با علم بجهت قبح تکلیف ما لا یطاق و بقا

تکلیف منتفی است بر اینکه الشخص کلف و انبکا کہ این مقلد مکلف بمقتضا بین الناس باشد تا اینکه

ایضر بجهد حکم الله ظاهری باشد در حق او بلکه اینت و کلف است با و همین عبادات است و حلال و حرام

و معاملات و این توهم در غایت سقوط است بجهت اینکه مقلدی کہ از جمله علما و طلبه علوم است و میداند کہ

در شریعت احکام و تکالیف بسیار است و منظر کند یا احتمال دهد بدهد کرد و تعیین فتوی مجتهد برا و لازم یا

رفع نزاع از میان مردم بقدر ممکن او هر چند با جزاء مسائل تقلید میرجوع باشد پس هرگاه تامل کند در

اطراف مسئلہ بنفسه یا با رجوع کند بمجتهد با عدم استعداد و چنین ما بد کہ باید بکند چرا این حکم الله ظاهری

نشود در حق او هرگاه میکوید واجب است تفحص و تتبع از تکالیف با وجود علم اجمالی بظاهر خلاف اجماع

کرده هرگاه میکوید واجب است مطلب حاصل است و هم چنین توهم اینکه مراد از مقتضا بانا احکام اعتاد در

روایات حکم بر این فتوی است و کسیکه عالم بفتاوی باشد عالم باحکام نیست و شکی نیست کہ این عالم

عالم شده است بفتاوی مجتهد در مسائل فقهیه و مسائل احکامیه یعنی طریق اثبات بینه و یمین و شاهد

مدعی و مدعی علیه و امثال ذلک و هم این فتوی میباشد و همچنین حکم نیستند و وجه سقوط این توهم این است

کہ فرق ما بین فتوی و حکم اصطلاح فقهی و اصولی است و الا حکم و تفسیر در عرف و عادت بر فتوی و حکم هم

اطلاق میشود پس هرگاه کہ از مقتضای دلالت عام شده بقضایا و احکام و بمقتضای روایت ابی خدیجه

و امثال ان دون عام از امام بر حکم بمقتضای ان ثابت شد پس باقی نماند در این احکام [illegible] سخن الا اینکه

اجماع است بر اشتراط مجتهد در مواضع و از برای ما علم باجماع حاصل نیست و معلوم نیست کہ اجماع منقول

مقاومت کند با این عمومات معتضده باصل و نفی عسر و حرج پس اگر بکوئی کہ این عمومات [illegible] ظاهر الدلالة

و معصوم در اینجا مستغرق حال حاکم نیست و اجماعات صریح اند در بیان ان و خلاف ظاهر [illegible] اینها

نیست پس چگونه میتوان کہ مقاومت میکند کوئیم کہ عمومات و اطلاقات در کلام حکیم خصوص [illegible]

امیر المؤمنین در احکام المسلمین علی شهادة عادلة او یمین قاطعة و سنة ماضیة من ائمة [illegible]

در عموم میباشد کہ محمول بر عموم خواهد بود و اینکه تعرض بحال حاکم نیست مضر بعموم نیست

سر قد و حلیه فقها استدلال کرده اند بعموم انها [illegible] خصوصا کہ ظاهر اینست

در مقام حاجت رو اشده باشد [illegible] امر است کہ [illegible] نانوی [illegible] روا است کہ

کند پس باید حاکمی باشد و لیکن ایضر مستغنا [illegible] کہ حاکم باید مردی باشد

و عالم بحکم باشد از جانب و ایات عمر و ناظر در حلال و حرام و متفحص از انها باشد و شکی نیست کہ

هرگاه امام بفرمایید کہ بر شما باد بذکر یا بن ادم یا زرارة و مثل اینها و ظهور ضد نیست کہ اینها مجتهدند و نقل

انتخاب حدیث میکنند پس هرگاه انها کہ از ائمه اخذ حدیث منتخب کرده در معنی فتوی اینها است و عمل بان

تقلید با اینها استعمال مثبت بر اینها کہ عادت و حکم باحکام ایشان و ناقل در حلال و حرام ایشانند هم چنین از

راه تقلید باشد و صادق است بر هر کہ از این تابعین حدیث اخذ کند و روایت کند اینکه عارف باحکام

پس منطبق میشود بر این روایت ابو خدیجه و ابو ادریس و معلوم است کہ امر شده است یا حاکم بسوی عارف

باحکام کہ مقلدین ان ساعتی میباشد و هم اخبار است اما هر چند وضع اجتهاد و تقلید متغیر شده است تا

لیکن بنها ایت اجتهاد و قضاء مرجوعیت نفی فرق میکند پس این اجماعات منقوله کہ ظاهر اینست کہ مبداء

انعقاد انها در عهد ائمه بوده معلوم نیست کہ بغیر معرفة فی الجملہ منعقد شده باشد کہ شامل تقلید هم بوده

باشد و این اجتهاد و تقلیدی کہ در این زمان مصطلح است معلوم نیست کہ در عهد و تحقق اجماع باشد و ادعای

تحقق ان بغایت بعید است بلکہ ظاهر اجماع اینست کہ مراد ائمه رجوع از متابعت مخالفین و رجوع بدانشمند

از شیعیان کہ احکام ایشان را مانند بنحو صحیح خواه بروایت بی واسطه یا با واسطه و هم بعنوان تقلید نسبت

بنقد و انتخاب حدیث و حکمت کرده گوییم که شاید مبنای تحقق اجماع بر ولایت منصب قضا بوده است بمعنی اینکه
امر قضا بر ایشان بکلیه موکول بوده چنانکه شد الا بمجتهد که از سوانح یومیه قواعد استخراج فروع از اصول
کرده نه اینکه مطلق و صحت حکم شرط باشد اجتهاد بنظر اجمع محتمل است که مراد ایشان باشد و دعوی اجماع
بر اشتراط مطلق و نکوده بجهت اینکه کلیه اجتهاد و استقلال در جمیع مواد و در این روصنف غالبا میسر نیست
نه اینکه مطلقا جایز نباشد و بالجمله هر کس که تتبع رفتار ائمه و اصحاب و تابعین کند میتواند یافت که عدم
خروج از مقتضی احدی از ادله شرعیه کافی میباشد بعد از نقد و انتخاب و حین احتیاج بنقد و انتخاب هم
چند تقلید باشد و از اینجاست که مجتهدین در هر زمان باهم مخالفت میکنند بلکه هر یک از ایشان اقوال
مختلفه را در تحقیق و کتاب واحد و هیچکس بر ایشان انکار نکرده پس هرگاه ممکن نباشد برای کسی ترجیح
اختیار کند بمقتضای یکی از آنها در حال عجز و اضطرار از تصویب دور نخواهد بود با وجود اینکه از این جمله
اجماعات منقوله بسیار است که در آن وله قدح هست چنانکه در اجماعاتی که در لزوم تحصیل علم باصول
دین نقل کرده اند مطلقا و همچنین در اینکه مخالف اسلام مطلقا معذب است در نار چنانکه در قوانین مفصلا بیان
کرده ام که دعوی اجماع بر وجوب علم در همه مسائل اصل بیجا است و در خصوص توحید و نبوت فی الجمله
با اشکال در ثانی نیز چندان مضایقه ندارد و در اکثر اینها تکلیف ما لا یطاق لازم می آید بجهت هرج و مرج
و هم چنین دعوی اجماع بر عدم تطرق و نقصان در قرآن مجید و همچنین بر عدم جواز تقلید میت چنانکه
دانستی و همچنین اجماعات منقوله در فروع چنانکه بعضی از آنها را در کتاب غنائم الایام ذکر کرده ام و همچنین
اینکه مشهور شده که هر کس عبادات او از اجتهاد یا تقلید نیست عبادات او باطل است هر چند مطابق واقع
باشد بدون فرق مابین حال اختیار و اضطرار و ظاهر اینست که مدعی اجماع در این مسائل از حال اضطرار
غافل شده اند خصوصا اینکه اکثر ایشان در وقتی بوده اند که مجتهد در هر بلدی بسیار بوده و حتی نقل شده که بلده
کوچکی است مذکور میشود که در یک عصر هفتاد مجتهد جامع الشرایط بوده و الحال در تمام ایران مجتهد جامع
یافت نمیشود پس تعمیم مراد از عموم است بلکه از راه غفلت از حال اضطرار و اگر بعضی تصریح بحال اضطرار
هم کرده اند ظاهر اینست که این نیز از غفلت باشد پس این طریقه مستمره شده تا این زمان الحق اینکه کار کرده اند
که اخبار ائمه هم دلالت بر این دارد و عمل کرده اند علماء و عارف باحکام را در دادن اجازه بر این معنی مصطلح
و دلالت ظاهری ندارد نه حتی مقبوله عمر بن حنظله که شهید در ذکری استناد بشرایط اجتهاد مصطلح از آن کرده و اکثر
آن مخالف است بلکه عالم و عارف باحکام اعم است از معنی مصطلح چنانکه بیان کردیم و احادیث مضمره بسیار است در روایت
ابی خدیجه که گفته شد که ضعف مضمر سهل است در موضع عمل و در اینجا فقها بان عمل نکرده اند بلکه احادیث معتبره

بسیار است

بسیار است مثل صحیحه حلبی و موثقه داود بن الحصین و روایت ابی بصیر و روایت موسی بن اکیل النمیری و روایت دیگر
ابی خدیجه و بسیار از اینها در کتب فقه روایت شده الله و غیر اینها هم هست و هرگاه این اخبار را بمعنی اعم
حمل نکنیم که شامل اجتهاد متجزی میشود دلالت بر حکم مجتهد مطلق و متجزی هم نخواهد داشت و در نفی حرج
است که آن نیز دلیل مستقل است و بنا بر مسلک کرده ام دلیل که در اصل متابعت مجتهد مطلق نیز و این نیز بعینه
در ما نحن فیه موجود است بجهت اینکه نفوس بشریه منفک از مشاجره و مخاصمه و معادات و معاوات
نیستند و چنانکه حکماء اسلام گفته اند در بیان احتیاج تکلیف اینکه انسان مدنی بالطبع است یعنی محتاج است
باجتماع و تعاون در امور معیشت از زراعت و بنائی و خیاطی و حدادی و نجاری و غیر آنها از صنایع
لا یعد و لا یحصی که یکنفر محال است که با تمام آنها کند و اجتماع که حاصل شد مقتضی نفوس متابعت شهوت
و غضب است پس کاهست که در میان آنها تغلب و تجاوز و جدال و مقاتله و منازعه واقع میشود و رفع آن
نمیشود الا بحکم عدلی و اگر بر حال خود بماند نظام مختل میشود و فساد عام که [illegible] و هرج و مرج میشود
که خلاف غرض خالق حکیم است پس باید کسی باشد که رفع آن کند بطریق عدل و آن طریق باید منتهی بجناب
اقدس الهی باشد بآیات و معجزات باهره تا آخر آنچه ذکر کرده اند تا کار بانجام آید و بعینه دلیل مذکور
امامت ایشان بنبوت و امامت میکنند و بعینه همین است اما چون مدار در این امر رجوع بعلماء است نایبان
متابعت ایشان باید کرد بجهت رفع دعاوی و منازعات و اثبات حقوق و عدم تزلزل آنها فساد عظیم و عسر و
حرج شدید لازم می آید و بعینه همین معنی در حال انعقاد مجتهد و امکان وصول بعالم بحکم بر سبیل تقلید
احیا یا اموات یا اخذ از کتابهای ایشان موجود است و بالجمله [illegible] فتنه و فساد عظیم و هرج شدید
امر هرج و مرج و قتل و غیر ذلک بالتعطیل ما [illegible] اموال و عدم جواز تصرف در آنها و همچنین [illegible] و کاهست که بسبب
عدم ضبط طرفین مال از تلف میشود بخصوص هرگاه طرفین یا احدهما یتیم یا غایب یا [illegible] باشد و تجویز تقلید اخص
مذکور و رجوع بحکم ایشان باعث رفع نزاع میشود و استیفاء حق و دفع حرج میشود و عدم تجویز آن باعث
فساد و هرج و مرج میشود و اگر بگویی که رفع حرج در اینوقت میشود بر اعمه احکام [illegible]
هر چند مجتهد آنها عوام باشد حکم کرده گوییم که این سخن هیچ وجهی ندارد و در ما نحن فیه بجهت اینکه
فتوی فقهاست و اجماعی اخباء است اینست که حرام است رجوع بایشان شهید ثانی ذکر و غیر او استثنا
کرده اند صورتی را که اگر موقوف باشد استیفاء حق بر این و حمل کرده اند اخبار منع را بر صورت اختیار
و تو میدانی که این کلام ظاهر بلکه صریح است در صورت علم بحق و اعتبار منحصر نیست در این بلکه کاهست که طرفین
جاهلند بحق صورت تداعی و دعوی [illegible] در متاع بیت بسبب حکم [illegible] و مخصوصا بعد از آنکه تداعی

بین زوجین بوده و قبل از فصل دعوی هر دو مرده باشند و مثل تداعی ایشان در مهر با عدم علم بحقیقت حال
از برای هیچیک و مثل انکه دعوی فاش شده باشد بجهت تطلع از شهادت شهود یا اقرار مدعی علیه و بخواهد که
حق خود را بدل کند و مثل انکه دعوی ناشی شده باشد از اختلاف در مسائل فقهیه مثل نزاع زوجین در حلیت
و حرمت بسبب رضاع و ملکیه اکثر انها در جائی است که علم بحقیقت امر حاصل نیست و این منافات با تصور صورت
مرافعه هم ندارد و بالجمله در صورت استثنا و تقاص حق و استنقاذات بهر وجه که باشد با وجود انکه در
صورت استثنا هم اشکال باقی است بجهت انکه اعانت بر اثم است و ترویج و تقویت سلطنت باطل است
که ازا ان نقل ده بلکه لازمست با وجود انکه ما میتوانیم بگوئیم که گاه هست حاکم جوری در بلد نیست و
مرد عالم صالح محتاطی در بلد هست که میتواند رفع نزاع بکند و لیکن مجتهد نیست و در اینجا رفع حرج
بچه چیز میشود علاوه بر انکه بسیار اتفاق می افتد که طریقه شارع انکه با وجود تمکن استغنا از حق بقول عادل ترک
ان را بکند و بقول جائر یا استیفا بکند و با وجود عالم صالح مزبور در بلد در این هنگام وجوب
مسافرت ببلاد بسیار بعید بجهت هر یک از قضایای واقعه عسر عظیم و حرج شدید است و اگر بگوئی که ممکن
است رفع نزاع بصلح گوئیم گاه هست طرفین راضی نشوند یا مولی علیه باشد و صلح در صلح نباشد و
دلیلی بر جواز اجبار بر ان قائم نیست و اگر بگوئی که عسر و حرج که خود مکلفین باعث ان شده باشند و بسبب
ترک تحصیل علم از برای مستعدین و ترک اعانت مستعدین از برای عجز ایشان بان مبتلا شده باشند دلیلی
بر عدم جواز ان نیست بلکه تکلیف ما لا یطاق که مکلف خود باعث شده باشد مثل دخول در دار غیر
بدون اذن با علم بحرمت و تتم بوده از خروج و بقا هر دو را از داخل هر دو در حال عجز از ان نیز دلیلی
بر استحاله ان نیست همچنانکه مکلف بود ان استیفائی که باعث خفای امام شدند با عجز باید بکنند و
نمیدانند که این چه چیز است منشا قبحی هر چند او ندهد الحکیم نیست میگوئیم اولا بعثت بتقصیر از برای همه
اهل هر طبقه معلوم نیست بجهت انکه چه مانعی دارد که بسبب بعضی از مجتهدین در ان طبقه نتوانستند تحصیل
اجتهاد کرده و معتقد باشند که جایز نیست از برای خدا که خالی بکند از عصری را از مجتهد ضعیف است و اشهر و اظهر
جواز است چنانکه مستقصی در تواین بنا کرده ام پس نتوان گفت که کسانی که تحصیل مرتبه اجتهاد نکرده الله
مقصرند بسبب انکه مستعدین تمام الطلب نکرده اند و غیر مستعدین امداد مستعدین نکرده اند و ثانیا
ممکن است که مجتهد در عصر باشد و لکن ممکن نباشد از برای همه اهل عصر رسیدن باو تا اینکه او رفع
حوایج کل بکند و با وجود این تقصیر در تحصیل مرتبه اجتهاد هم نکرده اند بسبب انکه مانعی بهم رسید از خوف
یا مرضی یا عجز از ان و ثالثا میگوئیم که اجتهاد امری نیست که دفعی و فوری حاصل شود محتاج است بعمر طویلی

از عمر در تحصیل

از عمر در تحصیل ان و ما گفتگو را در ان مکلفی تحصیل میکنیم و شکی نیست که عسر و حرج در ان ممکن لازم است بر فرض
مذکور و مفروض هم اینست که مقصری نشده باشد در تحصیل و ما الحال مسلم میداریم که تحصیل کرده اند در تحصیل
اجتهاد و لیکن این سخن در طبقه اولی ما خوب است و طبقه دویم که امدند و استادی از برای ایشان نیست که
تحصیل کنند چه تقصیر دارند پس تکلیف ایشان تعطیل احکام عسری عظیم است چنانکه تکلیف ما در این زمان
بتحصیل علم بمذهب امام بلی در زمان اول ممکن است اما چون باعث تقویت لطف الهی یا شقاوت امت شدند و خود
باعث اخفای ایشان شدند جایز است که حکم مقصرین عمل بیقین باشد با عدم امکان و لکن در امثال این زمان
تقویتی نیست مگر اینکه بگوئیم که با دو جمعی در میان ما هست که شقاوت ذاتی ایشان ممنوعت لطف است که اگر
بر فرض که امام ظاهر شود اعانت او نخواهند کرد بلکه مخالفت او خواهند کرد و اینها هم مکلف بیقین باشند
و قبحی لازم نیاید و لکن این سخن در مجتهد جاری نمیشود بجهت انکه تقصیر در اینجا کاست بخود مجتهد هم
راجع میشود در وقتی که خود بتقصیر خود تقویت استعداد خود کرده باشد با امکان تحصیل بخلاف اما
که تقصیر در انجام ان نما است و بالجمله ما بالعیان میبینیم که جمعی از صلحا بعلت مانع با وجود طلب و استعداد
یا بجهت عدم استعداد متمکن نیستند از تحصیل اجتهاد با وجود مجتهد پس تکلیف ایشان در وقت نزاع
و معرفت حقیقت امر برای غیر مجتهد حرج عظیم و عسر شدید است و هر که بگوید چنین فرضی ممکن نیست
انکار بدیهی کرده و مکابره میکند و خامسا مسلم داریم که جایز است تکلیف بعسر و حرج یا بما لا یطاق
در وقتی که خود مکلف باعث ان باشد و لیکن این مسلم است که ما دامیکه مکلف نادم و تائب نشده
باشد اما بعد از توبه و ندامت هر گاه متمکن نشود از وصول اجتهاد یا مجتهد پس در اینجا امر بحرج
یا تکلیف بما لا یطاق قبیح و مجوزی ندارد و شاید که در اینجا توهمی بشود که هر گاه لزوم عسر و حرج
باعث جواز رجوع برای غیر مجتهد شود پس چرا اختصاص دارد بعقلای عادل و احکام تقلید مجتهد عادل یا
غیر جامع الشرایط مثوی هر گاه کتب علما را بفهمد بلکه هر گاه اینها بهم رسد از برای عامی حتی بهر نحوی که
خود خواهد رفع دعوی بکند هم جایز خواهد بود هر گاه در عدم رجوع باو فساد و حرج لازم اید و این توهم قیاسی
مع الفارق بجهت انکه از طریقه شارع و از ادله شرعیه ثابت شده جواز رجوع باو ادله شرعیه معهوده در تحصیل
بیکی از انها یا باحدی از ادله متخالفه و هم چنین عمل بتقلید یکی از اقوال علما ایضا بلکه اموات هم بنا بر
و الحاصل عمل بمقتضای یکی از اقوال ... محدود و لکن بتجویز عمل بعض اختراع عامی و خیال
و امثال اینست بتعیین در حکم و اما نیست و بسیار نادر است که در عصری غیر مجتهدی باشد و غیر حاکمی متقی
و غیر کسی که کتب علما را بفهمد و اینکه نتواند از اینها استفتا کرد و در محاکمات رجوع باینها کرد و هر چند بواسطه

بمکابره و مراحل باشد یا منحصر شود امر در رجوع بحاکمی تا از نزاع ان لازم اید عسر و حرج و بر و فرض نمی که هیچ صورتی
پیدا شود بر هم مؤمنین لازمست مخفی و دفع فتنه و نزاع و شقاق باصلاح با یا بها کدیا عزران و اگر ممکن نشود
الا بحکم پس در ان وقت غایت امر اینست که حکم جایز باشد از ده اینکه رفع اعظم قبحین بان میشود از ان لا اینکه
حکم شرعی است و موجب فصل امر و حصول ثمرات مترتبه تا ادلست الی غیر الدهر بلکه بعد از ان ممکن را در رفع و فصل
بطریق شرعی به خواستن مانع با دعوی برجا است و نسخ میشود حکمی که شده است و مقتضی فسخ معمول
میشود و این سخن در مقلد و غیر جامع الشرایط جاری نیست بجهت شمول عمومات ادله ایشان را چنانکه
بیان کردیم با اقتضاء نفی عسر و حرج و اجماع منقول معلوم نیست که مقاومت با این عمومات ادله بکند و در
هر حال باید ملاحظه عدم خروج از فتوی اصحاب را منظور داشت و احتیاط را ترک نکرد هر گاه ممکن باشد
و لکن وجوب این بر جهر ظاهر نیست و بالجمله در صورتی ممکن از همه عالمی که کتب فقها را و احادیث را بفهمد
وقوع اجتهاد نداشته باشد یا مقلد بعاری که تقلید از مجتهد طریقی طی دعوت را عاقد و مجتهدی که
دست رس باو نباشد امر دایر میشود میانه سه امر یکی بر افتریان عامی و دیگر مصالحه و دیگری تعطیل
و تحمل عسر و حرج و ضرر دیگر جزما منفی است بعقل و نقل و اما مصالحه پس میگوییم که مسائل صلح غالبا انها
از مسائل اجتهادیه است خصوصا مسائل صلح ابتدایی و جائی که طرفین راضی نباشند و هم چنین
ولایت ثقات مؤمنین در اموال ایتام و غیب چنانکه جمهور علما گفته اند که در حکم اجتهاد شرط است هم گفته اند
الناس صنفان اما مجتهد و اما مقلد یا در زمان مفروض مسئله که دست رسی بمجتهد نیست بنای عمل را
در مصالحه خصوصا هر گاه پای یتیم و غایب در میان باشد و در وقتی که طرفین یا احدهما راضی بصلح نباشند
بهیچ چیز میگذارند که حکم نتوان گذاشت اگر گویند که جواز ان بسبب عسر و حرج است میگوییم در حکم هم
ان را اگر بگویی در جائی که این عالم عاجز نشود از حکم بسبب ضعف استنباط از کلام علما و عدم حصول
معرفت بحال دلالت از راه تقلید غیر در انجا رفع حرج بهیچ چیز نمیشود هر چه در انجا میگویند در اصل مسئله
بکنند گوییم که غرض ما اینست که هر گاه رفع حرج بحکم باید کرد و صلح مقدم باشد و این منافات با مطالب
ما ندارد پس هر گاه مصالحه منحصر نشود باحدی از طرفین هم با و راضی باشد البته با عزوم بکند
الحاصل بعضی اوقات حکم واجب عینی میشود و بعضی اوقات احد افراد واجب تخییری و گاه هست در بعضی
اوقات در این صورت رفع حرج بان اولی است از حکم هر گاه تا خیری بکر نباشد مثل اشکال در مسئله
صلح که از مواضع ممنوع نباشد با وجود اینکه میتوانیم گفت که اجماع منقول هم ثابت نیست الا در مطلق اشتراط
مجتهد نه در اشتراط مجتهد مطلق پس نسبت ما بین ادله نفی عسر و حرج و مقتضی اجماع منقول عموم من وجه است

هیچ حکم میشود باید حکم بکند
هر گاه نشود

واجماع

و اجماع اخص مطلق نیست که تقدیم ان لازم باشد و عموم من وجه رجوع بمرجحات خارجیه باید کرد و
مرجح ما نفی عسر و حرج است بجهت اعتضاد باصل و کتاب و سنت پس چنانکه دلیل نفی عسر و حرج را مخصص قاعده
الناس صنفان کردی با وجود انکه اخص من وجه است از و همچنین نفی عسر و حرج را مخصص اجماع منقول میکنیم
که اخص من وجه است از ان و علی ای تقدیر خواه بنا را بر حکم بگذاریم یا بر مصالحه ظاهر اینست که نقض ان جایز
نباشد بعد از تیسر حاکم شرعی واقعی بجهت انکه نقض حکم جایز نیست و صلح هم عقد لازم است خصوصا در وقتی
که نقض او نیز موجب عسر و حرج شدید باشد مثل تفریق از واج و استرداد اجرت المثل سنوات کثیره و امثال
انها و اما در مثل اجماعی که مخالف واقع کرده پس ظاهر از فسخ حکم او نیست بجهت انکه هیچ مصححی از برای ان
نبوده هر چند بسبب ضرورت حکم بجواز ان کرده باشد بلکه شرع هم مانند کذب مصلحت در دلیل نفی حرج
اینجا مقاومت با این قاعده میکند با وجود انکه این هم بسیار نادر است چنانکه پیش گفتیم و در انتهاء
یک سخن باقی ماند و ان اینست که گاه هست که از انچه پیش گفتیم در مسئله تقلید میت بنابر لزوم تحصیل
اقرب فالاقرب که اول تقلید مجتهد حی را باید مقدم داشت و بعد از ان تقلید میت و بعد از ان بمجرد
کتب فقها فهمیده شود و لکن بشرط اینکه تا ممکن شود مشهور را مقدم دارد بجهت انکه ارجح است در نظر
نظر بعد از ان رجوع کند باحد اقوال چنین توهم شود که هر گاه ملاحظه متجزی عدم است پس این عالم غیر مجتهد
باید اول اختیار مشهور را بکند در احکام و حال انکه متجزی در مسئله تولیت قضا است که از برای غیر مجتهد
جایز نیست پس چگونه در تولیت خلاف متجزی را اختیار میکند و حال انکه تکلیف او رجوع بمشهور است
و ما میگوییم که این توهم مندفع است باینکه متجزی مسئله کلامی است اجتهادی که ذکر شده است بجهت تحصیل
راجح و اقربیت حقیقی که در ان وارد شده در اینمقام و نیز اینجا ما دعوی داریم که از برای این عالم غیر
مجتهد هر گاه تحصیل مرتبه بلندی از علم کرده باشد از قوه ادراک باشد که با این دلیل که ما گفتیم در نظر او ارجح
جواز حکم باشد و اما اگر از برای او مرتبه ادراک نباشد لکن بسبب نقل مجتهد حی که جایز میداند ظن حاصل
شود زیاده بر ظنی که از قول متجزی بهم رسد و اگر بگویی که ممکن نیست حصول ظن مخالف خواهد بود بجهت
انکه ما بالعیان میبینیم که هر گاه فتوی بدهیم و بگوییم هم که خلاف مشهور است مقلدان عارفان ما را از قول منع
از مرتبه جزم حاصل میشود چه جای از مرتبه ظن و خصوصا هر گاه معتقدی و جر مخالفت و ایشان را و
بیان ضعف دلیل ایشان شویم پس این شخص در این مسئله جواز حکم غیر مجتهد که از مسائل اصولیه بلکه از فروع
مسائل کلامیه است ترجیح خلاف متجزی را امید هد و در مسائل فرعیه فقهیه بمقتضای متجزی عمل میکند چنانکه
میت بر شهرت من حیث هی هی مقتضی است و الحاصل اینکه لزوم مراعات شهرت بسبب حصول ظن است پس در جائی

که ظن بهم رسید ممتنع است و الا فلا و از این قبیل است اشکالی که ایراد شده بر قائل بحجیت شهرت بفحوای شمول
شهید ره و تقریر آن اینست که مشهور میان علما اینست که شهرت حجت نیست پس قول بحجیت شهرت مستلزم قول
بعدم حجیت آنست چه حجیت وجود او مستلزم عدم او است و محالست و طریق رفع آن اینست که شهرت من حیث
هی هیچ ظنی نیست الا در جائی که از خارج ظاهر شود که مستند آن شهرت خاص امر ضعیفی است و اشتباهی
در آن واقع شده پس در اینجا ظن بسبب شهرت و مثلها حاصل نمیشود و کلام در آن مثل حدیثی است و اجماع منقول
و امثال اینها که ضعیف بوده بعض اخبار و ترک عمل بعض احادیث صحیحه و ظهور اشتباه در بعض اجماعات منقوله
مثلا قدح در اصل خبر و اجماع منقول نمیشود و چون در اینمقام دلیل شهرت نیز عدم حجیت شهرت اینست که ظنون
ما مأمور از خطابست پس اعتماد بآن نتوان کرد و این سخن در مسئله عدم حجیت شهرت باشد و در جنب آن دلیل
عقلی که بعد از آن راه باب علم و بقای تکلیف و استحاله تکلیف بما لا یطاق مأمور از عمل بظن نیست در نهایت
ضعف است پس منافاتی نیست ما بین حجیت شهرت در مسائل فروع و حجیت آن در مسئله اصولیه که عدم حجیت
شهرت باشد این نهایت گفتار است و در این مسئله بمقتضای وقت و حال و مقام و لکن ای برادر دینی
تامل کن در فهم مطالب حقیر و طریق احتیاط را از دست مگذار و معاملات خود را نزد فقیه مجتهدی بکن
بالمشافهه و اگر ممکن نشود بشخص امینی از جانب حاکم مستقل حضور [illegible] بعض حاکم شرع
تا او حکم کند و هرگاه اینها ممکن نشود یکی از وجوه مذکوره یعنی صلح صحیح اخوذ الطریقه او را مجتهد
بارضا و صلاح الطرفین و الا پس رجوع کند بعلام صلح [illegible] متفق که طریقه مرضیه را [illegible] از مجتهدی اخذ
کرده باشد بایست بنا بر عمل بآن بجا آورده باشد بحسب المقدور از کتب علما و ظنون [illegible] اهل تحقیق
بحسب ظن حوزه از تقدیم [illegible] نظر بمثل شهرت کند [illegible] حق تعالی [illegible]
همه سرگشتگان را از حیرت برآرد امر بسیار خطیر است و فقها رضوان الله علیهم [illegible] مقام را [illegible]
با حروف منطوی کرده بر طاق نسیان گذاشته کان لم یکن انگاشته اند و حال آنکه مقام مقتضی بسط تمام است
سؤال مجتهد هرگاه عادل نباشد خود شرعا برای خود عمل میتواند کرد یا عدالت شرط است در اینجا نیز جواب
بلی میتواند هرگاه بنا بر اجتهاد خود را کرده و در اینجا عدالت شرط نیست سؤال هرگاه کسی مسئله را از مجتهد
داشته باشد یا بواسطه مثلا اینکه رساله داشته باشد یا شخص عادلی با و خبر بدهد یا در وقت گفتن از
برای غیر واجبست که اعلام کند که از مجتهد شنیده ام یا از کتاب او میگویم یا از فلان عادل شنیده ام و همچنین اگر بگوید
اینکه هرگاه بداند که این مسئله از مجتهدی است اما نداند که از کدام مجتهد است و نداند که از حی یا مجتهد است
یا از کتاب او دیده یا میتوانند بآن عمل کنند و اگر از برای غیر بگوید یا واجبست که اینها که مذکور شده از برای

او بگوید

او بگوید و هرگاه گفتن دلیل باشد و نگوید مفسق عدالت او میشود یا نه جواب جایز نیست از برای غیر مجتهد
که فتوی مجتهدی را از جانب خود بگوید و چنان وانماید که از نحو خود میگوید و هرگاه اظهار حق را ضعیفی کند
و شیوه خود سازد و مکرر چنین وانماید که از نحو خود گفته است ناقض عدالت هم میشود بلکه باید نقل
کند از مجتهدی که از او شنیده یا بواسطه عادلی با و رسیده باشد خواه بعین نقل و خواه بواسطه کتاب صحیح
که بخط همان مجتهد باشد یا عادلی آنرا تصحیح کرده باشد و در نزد آن مجتهد یا از نسخه معتمد صحیح عدلی
باشد و مقلد هرگاه تقلید مجتهدی کرده در مسئله و بآن عمل کرده در مسئله جایز نیست که تقلید مجتهد دیگر
بکند و اما در غیر آن مسئله میتواند تقلید دیگری را بکند پس هرگاه مسئله را از احدی از مجتهدین که همه
اهل وثوق دارد و شنیده و نمیتواند که از کدام شنیده و خلاف در آن فتوی عمل بقول احدی از اینها نکرده
جایز نیست از برای او عمل کردن هر چند نداند از کدامست و همچنین جایز است نقل کردن او از یکی از اینها الا علی
الیقین را بعد دیگری خواه بواسطه و خواه بلا واسطه و خواه متذکر باشد که بواسطه است یا بلا واسطه
و اما عمل کردن غیر بآن نقل و جز جایز نیست مگر اینکه آن غیر این مجتهد ها را هم بشناسد و مجتهد بودن و
عادل بودن اینها را و مگر آنکه آن غیر هم فتوی یکی از اینها عمل کرده باشد و این فتوی که این شخص نقل میکند
مخالف آن فتوی باشد که بآن عمل کرده بود فافهم والله العالم باحکامه والحمد لله رب العالمین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی محمد وآله اجمعین مسئلة هل یجوز المعاملة المحاباتیة
بشرط القرض و بالعکس ام لا و هل یجوز القرض بشرط البیع المشروط بالخیار للبایع اذا رد مثل الثمن
فی مدة معلومة و مع ذلک فهل یجوز للبایع استیجاره من المشتری فی ایام الخیار ام لا و هل یجوز اجارته
من غیر البایع بدون اذنه ام لا و هل یجوز له بیعه فی ایام الخیار للبایع ام لا الجواب تحقیق المسئلة یتوقف
علی رسم مقامات الاولی ان ما یتوقف علی بیان الشارع انما هو الحکم الشرعی و موضوعه الذی یکون من قبیل
العبادات و اما غیرها فیرجع فیه الی العرف و اللغة و غیرهما علی التفصیل المحقق فی الاصول و علی هذا فلفظ البیع
والربا و امثالهما مما یرجع فیها الی اللغة و العرف و التحقیق فیما دار الامر بینهما لعدم ثبوت عرف خاص الرجوع
الی العرف العام و مع عدمه فالی اللغة و اختلف الفقهاء فی ان الربا هل هو بیع مشتمل علی الزیادة فی احد المتماثلین او
مطلق المعاملة المشتمل علی ذلک و یظهر من بعضهم کالمحقق فی مجمع الربا انه بیع مشتمل علی الزیادة او قرض بشرط
الزیادة و هو الذی یظهر فی المسالک و تعمیمه لسایر المعاملات هو الظاهر الاکثر و هو مختار المحقق فی کتاب
الغصب و لما کان حقیقة الشرعیة منه غیر ثابتة والعرف غیر محدود فالذی یمکن ان یستدل به من جانب الاکثر

ان الربا في اللغة هو مطلق الزيادة كما قاله غير واحد من اهل اللغة والاصل عدم النقل فكل زيادة محرم الا
ما اخرجه الدليل لعموم ادلة تحريم الربا وربما يؤيد ذلك بما ورد من علة تحريم الربا في الاخبار منها حسنة
هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما حرم الله الربا لكيلا يمتنع الناس عن اصطناع المعروف وفي معناها رواية
سماعة وغيرها فلو كان الربا مخصوصا بالبيع لم يحصل امتناع الناس عن ترك المعروف لانهم ح يمكنهم
تحصيل الزيادة في باب الصلح او الهبة المعوضة او غير ذلك ويؤيد عدم الاختصاص بالبيع كلما ورد من الاخبار
الدالة على حرمة القرض بشرط النفع وعموم بعض الروايات مثل ما في صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام يا عمر قد احل الله
البيع وحرم الربا فاربح ولا ترب قلت وما الربا قال دراهم بدراهم مثلان بمثل فاذا ربح جميع المعاملات وشمل
هذه الروايات كثيرة ويؤيده ايضا الاخبار الدالة على عدم جواز تبديل الحنطة بالدقيق على الطحان والسمسم بالشيرج — الاطلاق في خ
على التزامه متفاضلا واما ما يؤيد ذلك بما في اخر صحيحة يعقوب بن شعيب عن قوله تعالى وما آتيتم من ربا
يؤكل وجه ربا لا يؤكل واما الذي يؤكل فهو هديتك الى الرجل تريد الثواب فلا يربو عند الله واما الذي
لا يؤكل فهو ان يدفع الرجل الى الرجل عشرة دراهم على ان يرد عليه اكثر منها فهذا الربا الذي نهى الله عنه
ففيه ضعف اذ اطلاق الربا على هذه الهدية لعله مجاز اذ الظاهر ان اعتبار المثلية في الربا المتداولة في السنتهم
والمذكور في الاخبار وما لم في الايات معتبر والهدية المذكورة لا يستلزمها مع ان الربا الذي لا يؤكل الذي
ذكر في الحديث ظاهر في القرض وهو في البيع لا يزيد على المعاملات والذي يمكن ان يقال من جانب
الاختصاص بالبيع او هو مع القرض هو الاصل والعمومات مثل احل الله البيع او فوا بالعقود وغيره والناس
مسلطون على اموالهم والا تجارة عن تراض بالقهر صحيح الربا البيعي بالاجماع او هو مع القرض يبقى الباقي
والذي يقوى في نفسي بعد ملاحظة الاطراف شموله لكل ما يتعلق به معاملة المثلين متفاضلا الا انه لا يتعلق
القرض بتلك المعاملة او لا وبالذات سواء كان بيعا او قرضا او صلحا او هبة معوضة او غير ذلك
مثل الزيادة في المال لزيادة الاجل في الدين كما يستفاد من الاخبار وبالاقتصار على البيع قول ضعيف
جدا ولذلك عدل عنه المحقق في كتاب الغصب مع انه في كتاب البيع ايضا لم يقتصر عليه بل ادخل القرض فيه
ويجيء تمام الكلام فيما يتعلق بخصوص تلك الادلة المذكورة للطرفين **الثانية** انهم قالوا بحرمة القرض بشرط النفع
او بشرط الزيادة على اختلاف عباراتهم والظاهر انه لا خلاف فيه بينهم وقد وقع الاشكال لبعضهم في حرمة
الشرط اذا كان معاملة محاباتية من جهة [illegible] وبعض الاخبار بجوازه وهو ما نذكره في المسئلة الثانية
ويجيء ان الحق عدم الجواز ويمكن ان يكون ذلك من جهة انه ربا لانه معاملة المثلين مع التفاضل وان كان
الفضل من غير جنسهما لعدم اشتراط الاتحاد في حقيقة الربا ويمكن ان يكون حرمته من جهة خصوص الاخبار

والاظهر

والاظهر بالنسبة الى ما ذكر ومنافاة اعتبار القصد فلا هو الثاني ويظهر الثمرة بما ذكرنا بالتامل في معنى الشرط فان جعله
بمعنى مطلق الذكر كما يستفاد من بعض الاخبار بان يجعل جزء احد العوضين ونحوه بالصريح ولما ان جعل شرطا
في ضمن العقد القرضي فلا والحاصل ان يجعل حرمته من جهة الاخبار وان لاحظت الدلالة الالتزامية التبعية فهو
يستلزم جميع حرمة الحيل المستلزمة لاخذ الزيادة وهو خلاف الاجماع **الثالثة** لا ريب ولا شك في حلية بعض الحيل
المتقيدة بطلب النفع والزيادة ولم نعرف فيه خلافا ولكن يظهر من كلام بعض الاواخر القدح في كثير منها ومنهم
استادنا المحقق العلامة قدس روحه واعلا مقامه حيث كتب رسالة في حرمة القرض بشرط المحاباتية وجرى — المعاملة خ
الاستدلال في المسئلة والاهتمام في بيان ان حرمة الربا صدا بوابة الى غير ما يستلزم حرمة المعاملة المحاباتية
بشرط القرض ايضا ويلزم حرمة سائر الحيل ويظهر هذا المشي قبله من مولانا المحقق الاردبيلي ره والحق خلافه
نعم يمكن القول بالكراهة من جهة تلك الادلة ولا باس بذكر جملة ما ذكر في الاستدلال على حرمته هو الاخبار
الدالة على تحريم الربا لانه هو ان لا يمتنع الناس عن اصطناع المعروف يعني القرض الحسن وانت خبير بان ترك
اصطناع المعروف يعني القرض الحسن ليس بحرام قطعا ومتى لو امكن لدفع حاجة احد بغير المعاملات الصحيحة
النافعة للطرفين غاية الامر كونه مكروها وهذا حسن وربما الوقوع في الكراهة علة الحرمة غير معقول بل الشايع اكثر
الوقوع في الشريعة هو جعل الخوف عن الوقوع في الحرام علة للكراهة كما علل كراهة الصيرفة بخوف الوقوع في الربا
وبيع الاكفان بتمني موت المسلمين وهكذا مع انه يمكن التخلص عن الربا بالحيل الاتفاقية التي لا يمكن انكار
جوازها فلم يعلم ترك القرض الحسن لا غائلة نعم لو فرض انحصار اعانة الغير في القرض بان لا يمكن
دفع حاجته الا من جهة معاملة اخرى ولا حيلة والقرض ايضا لا حالة يلزم الاعانة فتردد الامر بين القرض
الحسن والقرض الربوي فحرمة الربا توجب اختيار القرض الحسن وحيلته توجب تركه ولكن هذا اخراج
للروايات عن ظاهرها فان ظاهرها تعليل حرمة مهية الربا بذلك لا فرد خاص منه مع ان الظاهر ان الاخبار المعللة
ح انما المنصرف الى الحيرة الى العقد فكانه قيل اذا اقرضتم فلا تعطوا مع طلب الزيادة بل اعطوها مثلا بمثل
وهذا ليس المعنى الحقيقي للتعليل بل معناه ح ان المراد من تحريم الربا الترغيب الى القرض الحسن يعني لا تفعلوا
هذا وافعلوا ذلك لا تفعلوا هذا لاجل ان تفعلوا ذلك سلمنا ان المراد ان الربا لما كان قد يوجب الوقوع في ترك
المعروف فهو حرام فكذلك كل معاملة قد يوجب ذلك لكن النسبة بين هذه العلة وبين ما دل على حلية مطلق القرض
بالبيع عموم من وجه والاصل نفي العسر والحرج والشهرة في الحيل المجوزة يرجح الجواز والاولى ان يقال في توجيه
الاخبار ان هذه العلة من باب الدواعي والمعرفات لا يجب ان يطرد بل هو بيان الحكمة الداعية على تشريع الحكم
وان كان المراد بعده ذلك من جهة حماية الحمى كزوال ارياح الاباط في غسل الجمعة وعدم اختلاط الانساب

في العقد وليس الثمن باب المقصود من العلة حتى يتعدى عنه الى ما وجد فيه [illegible] وقد علمت مما ذكرنا
عن امير المؤمنين ثم انه قال ايها الناس اتقوا الله ثلثا ثم قال فان الربا في هذه الامة دبيبا [illegible]
النملة فلو كان الربا منحصرا في الفرد الجلي المتعارف بين العوام فلا يبقى للحديث معنى فكان الامر لا يجوز [illegible]
الحيلة في تحليل الربا والذي ورد فيه انه دبيبا اخفى من دبيب النملة وهو الشرك الخفي بالله نعم
[illegible] الوجوه [illegible] ان الربا الذي هو الشرك الخفي هو حقيقة واحدة
[illegible] الاجل [illegible] بخلاف الربا فانه قسم من اقسام طلب الزيادة في
[illegible] الحيلة بل هو قسم خاص منه وذلك كالزنا والنكاح
[illegible] عديدة بعضها حلال وبعضها حرام والمحلل هو اداء بغير النكاح
[illegible] لا فرق بين الزنا والنكاح الا بمجرد الصيغة اذ الحصول التراضي بينهما وتعيين اجرة المراة بل
[illegible] الزوجية سوى [illegible] الحديث اما دادة البقية على الامر والعرف المعروفة
[illegible] معاملة اللبن بالسمن والغزل بالقطن [illegible] بالشيرج متفاضلا ونحو ذلك ما ومن اجل
[illegible] والقصد الواقعي في تبديل عقد بعقد فان الحيل المجوزة لتحصيل الزيادة مثل عقد معاملتين في
[illegible] تفاوت القيمتين ثم التباري بينهما واخذ الفضل والمعاملة المحاباتية بشرط القرض ونحو ذلك ما كان
[illegible] ما هو المخرج من الشبهة او الفرار عن الربا فلا ريب انه يعتقد انه معاملة احتراز عن الربا ويجعل ذلك [illegible]
[illegible] عن النار فيصير مثل اجراء صيغة النكاح من تمكن الزنا سيما مع اجتماع جميع اداب النكاح وشرائطه
[illegible] فيصح ذلك الداعي وبناء المعاملة في غاية الدقة والخفاء فيشتبه على انه لا بد ان يكون المقصد بالذات
[illegible] لا ان يكتفي بمجرد اللفظ او بمجرد الاخطار بالبال وان صعب عليك فهم ما قلته فلنمثل لك بمثال العزم و
[illegible] يجد اعلى طلاق زوجته لان ينكحها المفتي مع ان ذلك المظلوم لا يرضى بذلك لمحبته شديدة وعلاقة
[illegible] قبل الزوجة حيث لا يرضى مفارقتها [illegible] وامرانا لم يرض بالطلاق فلو وقع الطلاق
[illegible] الصيغة لغوا و باخذها الظالم و ينكحها ويتزوجها [illegible] كونها زوجته في حبالة [illegible]
[illegible] طلاق قاصدا انفصالا حقيقة ليتضح المخرج من حبالة هذا ليس بطلاق مكره بمعنى غير مريد بل طلاق مكره بمعنى
[illegible] بين الشهوة والنفرة والارادة والكراهة واوضح هذا معنى خفاء الربا كونه اخفى من دبيب النملة
[illegible] مع عدم موافقة الشهوة والنفرة فلا ريب ان العقد [illegible]
[illegible] وهو لذاته و نقارتها في الواقع واتحادها في الثمرات [illegible] الاثر [illegible]
[illegible] دعوى الشفع بتبديل البيع بالبيع ان اتفقا في المورد واتحد [illegible] الاشتراط

بينها

بينهما كاثبات الخيار واسقاطه بالشرط ونحو ذلك فمكنا الكلام في النذر والعهد وامثال ذلك [illegible]
المخالفات بين العقود والايقاعات امور حقيقية لا اعتبارية فانه يمتنع من اختيار واحد [illegible]
يتعلق بذلك دون العرف ولكن لابد في ذلك من ملاحظة الداعي وتصحيح القصد لا الاكتفاء بمجرد اللفظ [illegible]
ولا استعارة في [illegible] ثم حكم هذه [illegible]
يبلغ عموم لنا [illegible]
وجوب طلب المتيم [illegible] والتفاضل
حاصل والحيل المجوزة في الشرع من هذا القبيل [illegible]
كثيرة ذكرنا بعضها فمنها ما ذكره في باب الدعوى مثل الجواب بالاسم فلو [illegible]
التسليم لجواز ان يكون الملك في يده بالجارة او رهن او نحو ذلك [illegible]
في حل الدنانير والدراهم بسالك في اثنا الحول [illegible]
المواضع وان لم يمكنا التجاوز عنه مثل قوله ثم نحذ بيده [illegible]
من اثبات الدليل اما بدليل خاص يخرج عما اقتضى [illegible]
في القرض لشرط المعاملة المحاباتية اما بجعل فضل الربا من اجل [illegible]
واما في صورة العكس فلا شيء منهما بثابت فيحكم بالنصر الرابعة [illegible]
والقرض فلذكره في المختلف في مقام الاستدلال للمانعين [illegible]
في القرض فيجب ان يكون حراما لا وجه للاصرار بذلك انا قلبنا [illegible]
اللفظ وان كان لا يتم الا بالانشاء الواقع باللفظ وما ناب منابه والمراد [illegible]
ما هو المنظور ومطمح النظر من حصول الانتفاع فقط فان مطمح حصول النفع [illegible]
منها اكان في قالب معاملة باطلة كالربا والقرض ومنح للمدين المتشرع [illegible]
البيع فانه معاملة صحيحة سواء كانت بثمن المثل او محاباتية وشرط القرض [illegible]
لا يوجب صحة المعاملة وبالاخرة القرض انه ليس بمعاملة الا [illegible]
التفاضل ويحرم الشرط لا ينعقد عقد القرض بل يحتاج [illegible]
حين انشاء عقد القرض بعد البيع لا يشترط المعاملة في ضمن عقد [illegible]
قبل وهذا واضح لا يخفى وقد ذكرنا مرارا ان كون القصد [illegible]
عقد صحيح [illegible] المفروض ان العقد الصحيح [illegible] وليس بمجرد تغيير اللفظ [illegible]

لا فرق بين ان يكون القرض شرطا في ضمن عقد البيع بثمن المثل او المحاباة والا لم يصح بالاتفاق فكذا الثاني
الذي اوقع متوهم اللازمة في الوهم هو تلازمهما الخارجي بحسب الاتفاق وان المقترض لا يعطيه الا لينتفع الآخر
الا ان يحصل له نفع وكذا البائع لا يبيع له بالمحاباة الا ان يحصل له مدد واعانة وذلك لا يوجب كون كل واحد
منهما اذا وقع في الخارج واقعا بشرط الآخر بمعنى ان يكون العقد في كل من العقدين لشرط الآخر وانشاء العقد
بحيث يصير كل منهما جزءا من احد العوضين في كل منهما وهذا ايضا واضح على من تأمل والحاصل ان المحرم والمبطل
هو شرط الفضل وذكره في العقد كما دل عليه الاخبار المستفيضة **الخامسة** من الحيل التي ذكروها للتخلص من
الربا ان يبيع احدهما سلعته بصاحبه بجنس غيره ثم يشتري الآخر بالجنس حينئذ [illegible] اعتبار المساوات وكذا او وهب
سلعته ثم وهبه الآخر او اقرض كل منهما متاع الآخر ثم تبارءا او تبايعا او وهبه الزيادة كل ذلك في المسالك ولا
يقدح في ذلك كون هذه الامور غير مقصودة بالذات والعقود تابعة للقصود لان قصد التخلص من الربا
انما يتم مع القصد الى بيع صحيح او قرض او غيرهما من الانواع المذكورة وذلك كاف في القصد اذ لا يشترط في القصد
الى عقد قصد جميع الغايات المترتبة عليه بل يكفي قصد غاية صحيحة من غاياته فان من اراد شراء دار مثلا
ليواجرها ويكتسب بها فان ذلك كاف في الصحة وان كان لشراء الدار غايات اخرى اقوى من هذه وهكذا في
نظائر العقلاء وكذا العقول في غير ذلك من افراد العقود وقد ورد في اخبار كثيرة ما يدل على جواز الحيلة
على نحو ذلك انتهى والظاهر ان جواز الحيل المذكورة اجماعي فانهم ذكروها في كتبهم من دون نقل خلاف بل العلامة
بعد نقل الحيلة الاولى في التذكرة حيث قال لو دعت الضرورة الى بيع الربويات متفاضلا مع اتحاد الجنس وجب
توسط عقد بينهما فيباع الناقص بجنس مخالف ثم يشتري الزائد بذلك الجنس الى ان ذكره قال [illegible] لا
لا فرق بين ان يتخذ ذلك عادة اولا وبه قال الشافعي للاصل وقال مالك يجوز مرة واحدة ولا يجوز ان
يجعل عادة [illegible] ان جوازه بعنوان الاجماع [illegible] الاختلاف بين الامة [illegible] مالك
[illegible] يجوز [illegible] وسطه من البيع وذلك ان يقرض الزائد ثم يستقرض الآخر مثل الناقص ثم
يتبارءان او يهب كل واحد منهما ما له من صاحبه او يبيع الصحاح بمثل وزنها من المكسرة ويهب صاحب المكسرة الزيادة
منه فيجوز جميع ذلك سواء شرط في [illegible] او لا [illegible] الشافعي فانه سوغ مع عدم
الشرط لا معه لنا [illegible] **اقول** ومجوزية الشرط في الجميع مبني على عدم جريان الربا فيه
كما هو مختاره واما في القرض فالاكثر جوازه على القول الاصح جريان الربا فيه ايضا لان هذا الشرط ليس
زيادة في احد العوضين فان العوضين متساويان في القيمة غالبا وان الاغلب ان ذلك انما يتحقق في مثل الحنطة
والشعير حيث يباع وزن مثل بمثلين او اقل او في مثل الجيد والردي منهما فالغالب انهم لا يختلفون في القيمتين

فلا يتحقق

فلا يتحقق فضل احد الجنسين اذ المفروض في القرض ان الفضل هو اقل من الجنس الاخر لا الفضل والزائد منه ذلك مع
ملاحظة كونه مرضا يستحق عوضا ليس بمنفع ولا زيادة على احد العوضين وذلك مثل شرط البيع على ثمن المثل
في ضمن القرض عند الاكثر بلا خلاف فلم يعتبر وان مرادهم من النفع المنهي عنه هو الزيادة التي لم يكن في مقابلها شيء
وهو المفهوم منه عرفا ولذلك يحق لنحوه القرض بشرط المعاملة المحاباتية مع انه يمكن المناقشة في ادخاله في جملة
النفع المنهي عنه ايضا ولولا الاجماع على حرمته لاحتمل كونه من افراد الحيلة التي عدت في الحديث السابق
مما هو من قبيل بيع الحلة ومن جملة الحيل للتخلص من الربا ما ذكره العلامة في التذكرة قال ولو شرط الخيار في الحلة حيلة
على الانتفاع بالقرض ليأخذ غلته في مدة انتفاع المقترض بالثمن ثم يرده بالخيار عند رد الثمن جاز وحل
لآخذ الثمن الانتفاع به في مدة الخيار **السادسة** لا خلاف بينهم في جواز التبرع بالزيادة سواء كان من نيتهما
ذلك او لم يكن وانما المحرم هو الشرط فلو اقرض منه او اقرض وباعه او باع شيئا يسيرا باضعاف ثمنه في عقد واحد
من دون مشارطة فالاقرب الجواز وان كان المقام شاهدا على تبعية الاقتضاء اذ اصل البيع الحقيقي لاجل التخلص
وكذا لو اعطى بها ثمن حنطة ورده هو في موضعين من شعير من دون مشارطة ومساومة لان المحرم هو
الشرط كما صرح به في الاخبار الكثيرة ولكن لو اشتراها [illegible] قبل انشاء المعاملة ثم سكتا عند المعاملة
وكان معاملتهما مبنية على الشرط السابق [illegible] صحيح لان الشرط لم [illegible] والعمدة في ان يقول الحاكم عندي
[illegible] اذ [illegible] شرط [illegible] ذكره الفقهاء انه مسلط على الفسخ لانه
مقتضى الشرط مع انه لم يذكر هذا الشرط في ضمن العقد بل [illegible] بعنوان الشرط ولكن المقام الفصل بين العقد
ووقع على ذلك اذا اظهر هذا فنقول اما المسئلة الاولى فالمشهور جواز المعاملة المحاباتية اعني البيع النسيئة
بازاء دين ثمن المثل باضعاف ثمنه بشرط ان يقرض البائع المشتري شيئا وينسيه في الحال الى [illegible] بين علمائنا الكبار
بل ادعى اجماعهم ومن عاصرهم من الامن شذ [illegible] في جواب مسائل [illegible] سئل
هل يجوز بيع ما مقداره دينار بمائة دينار الى اجل معين بشرط ان يقرضه [illegible] الزام
ثم يجوز ذلك عند الامامية وهو مقتضى عدم المعارضة في مسئلة الشرط في ضمن العقد وقلما [illegible]
البيع بجواز شرط الاقراض والاستقراض والاجارة والسلف وغيرها فانها [illegible] ومشروعة يجوز اشتراطها
ويجب الوفاء بها ويدل عليه عموم قوله تعالى واحل الله البيع وتجارة عن تراض والمؤمنون عند شروطهم
لا يقال انه سفاهة من المشتري حيث اشترى شيئا يسيرا باضعاف قيمته فيكون باطلا لان الحكمة [illegible] فيه وهو
الانتفاع بالقرض والقرض تابع في الوجود للبيع والمفروض عدم شرط نفع فيه بعد البيع لا صريحا ولا ضمنا
ويدل عليه الاخبار المستفيضة مثل ما رواه الكافي في الصحيح وكذا الشيخ عن عبد الملك بن عتبة قال سألته عن الرجل يريد ان اعينه

المال ويكون لي عليه مال قبل ذلك فيطلب مني مالا ازيده على مالي الذي عليه ايستقيم ان ازيده مالا وابيعه لؤلؤة
تساوي مائة درهم بالف درهم فاقول ابيعك هذه اللؤلؤة بالف درهم على ان اؤخرك بثمنها وبمالي عليك كذا
وكذا شهرا قال لا باس وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن محمد بن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن ع يكون لي على الرجل
دراهم فيقول لي اخرني بها وانا اربحك فابيعه جبة تقوم علي بالف درهم بعشرة الاف درهم او قال بعشرين
الف واؤخره بالمال قال لا باس وجه الاستدلال ان ترك الاستفصال يفيد العموم فلا يمكن الفرق بلزوم ضم
شرط التاخير في البيع فلعلهما قصدا ومنه رواية اخرى لمحمد بن اسحق بن عمار وروى الشيخ عن محمد بن
سليمان الديلمي عن ابيه عن رجل كتب الى العبد الصالح ع يسأله اني اعامل قوما ابيعهم الدقيق اربح عليهم في القفيز
درهمين الى اجل معلوم وانهم سألوني ان اعطيهم عن نصف الدقيق دراهم فهل لي من حيلة ان لا ادخل في الحرام
فكتب اليه اقرضهم الدراهم قرضا وازدد عليهم في نصف القفيز بقدر ما كنت تربح عليهم وسيجيء اخبار اخر يدل
عليه واما حجة المانع فالذي نقل في الحجة عنهم امور منها صحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يسلم
في بيع او ثمن عشرين دينارا ويقرض صاحب السلم عشرة دنانير او عشرين دينارا قال لا يصلح اذا كان قرضا يجر
نفعا فلا يصلح وفيه نظر من وجوه الاول ان كلمة لا يصلح ليست صريحة في التحريم ولا ظاهرة والثاني
ان السائل سئل عن وقوع السلم والقرض ولم يعلم انه سئل عن البيع السلمي بشرط القرض او عن القرض بشرط
البيع او عن وقوعهما اتفاقا معا بدون اشتراط احدهما في الاخر وكلام الاستدلال انما يتم اذا ثبت ان المراد
هو الاول وان البيع السلمي كان مقدما بيانا والتاخير في الذكر لا يدل على التاخر وكذا الواو لا يدل على الترتيب
ولو فرض ارادة التاخير والترتيب فليس شيء هنا يفيد ان مراد السائل صورة الشرط ولا قائل بالحرمة مطلقا
يمكن التمكن بترك الاستفصال لجريح صحيح ما لم يكن هناك شرط بالدليل وهو الاجماع والاخبار فيبقى الباقي
لكن بحذ شرط ما يجيء الثالث ان قوله ع اذا كان قرضا يجر نفعا فلا يصلح يفيد ان الحكم بعدم الصلاح
مخصوص بالقرض بشرط البيع لا بالعكس ولا اشكال فيه كما يجيء والحاصل ان هذا الحديث بعيد الينا والتي
انما يدل على حرمة القرض الذي يجر على النفع ولا بد من تقييدها بصورة الشرط في المسائل للاخبار المعتبرة
والا فلا دليل على حرمة مطلق القرض الذي يجر النفع سيما مع ورود الاخبار الكثيرة في ذلك مثل حسنة
محمد بن مسلم وغيرها الناطقة بان خير القرض ما جر النفع ووجه الجمع بينهما هو التفصيل بالشرط وعدمه كما
يستفاد من سائر الاخبار ومنها صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال من اقرض رجلا ورقا فلا يشترط الا مثلها
فان جوزي اجود منها فليقبل ولا ياخذ احد منكم ركوب دابة او عارية متاع يشترط من اجل قرض ورقه وغير
ذلك غاية ما يدل عليه حرمة اشتراط النفع في القرض ونقول هنا بموجبها فان اشتراط

النفع

النفع في القرض ونقول هنا بموجبها فان اشتراط النفع في القرض حرام بالاجماع وهي غير صورة النزاع قال في الحجة
وقد ظهر لك مما ذكرنا سابقا عدم الملازمة بين اشتراط المعاملة في القرض وعكسه ومنها رواية خالد بن الحجاج
قال جاء الربا من قبل الشروط وانما يفسده الشروط وفي هذا الاستدلال ما لا يخفى اذ فيه مع ضعفها انه لا اشكال
في حلية اكثر الشروط ولعله لا يحصل منها بما ظهر ان المراد منها شرط الزيادة في المتجانسين اذ لا شبهة في ان الربا
لا يتحقق الا بمعاملة الجنسين مع الفضل والغرض منها نفي عدم تعليق معاملة المتجانسين بالفضل بل انما
المعلق عليه الشرط هو البيع ومنها ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الذهب بالذهب والفضة بالفضة
والفضل بينهما هو الربا المنكر ولا دلالة فيه عليها وهو صريح في حرمة الربا فان قلت القرض
الذي حصل في ضمن البيع في الحقيقة الفضل وهو نفس البيع قلت القرض تابع للبيع وحاصل بعده فلا معنى الا ادخاله
في احد العوضين ومنها ان البيع بالمحاباة نفع وهو مشروط في القرض فيجب ان يكون حراما لما تقدم من الخبر
مما ذكرنا هنا وفي المقدمات اذ المفروض اشتراط القرض في البيع لا العكس والمسلم حرمته هو الثاني دون الاول
وقد ذكر هنا وجوه اخر يتضح حالها مما ذكرنا فلا الاعتناء وأما المسألة الثانية فالظاهر من جمع
اصحابنا الحرمة حيث ذكروا ان القرض بشرط النفع حرام سيما الذين حصروا الحلال في صورة عدم الشرط
الشرط وكلام بعضهم صريح العلامة في التذكرة بان حرمته اجماعي وقد نقل عن جماعة من سائر اهل عصرنا الحكم بالحلية
لظواهر بعض الاخبار لنا الاجماع المنقول وعموم ادلة الربا لصدق معاملة المتجانسين مع اخذ الفضل فان الشرط
المذكور في ضمن العقد داخل في احد العوضين فيحصل الفضل ويدل عليه الاخبار والمستفيضة منها ما روي
عنهم ع ان كل قرض يجر منفعة فهو حرام وتلقي الاصحاب اياه بالقبول وتداولهم في الكتب الاستدلالية
قرينة للاعتماد عليه مثل سائر الاخبار العامية المتداولة في كتبهم وما ورد في اخبارنا من ان خير القرض الذي
يجر المنفعة سيما مثل حسنة محمد بن مسلم وفي جملتها فقلت ان من عندنا يروون ان كل قرض يجر المنفعة فهو
فاسد قال اوليس خير القرض ما جر منفعة فهي محمولة على صورة عدم الشرط لئلا يكون مع الترجيح او بان يحصل في ضمن
عقد مستقل من دون اشتراط احدهما في الاخر للاخبار الكثيرة الاتية وكلام في صحيحة محمد بن قيس … لا اتم
لعموم النهي عن الشرط في القرض ولا دلالة العارية معاملة بالمحاباة وكذا رواية خالد بن الحجاج ومنها صحيحة يعقوب بن
شعيب بالتقريب الذي قدمناه وفي اخرها قال … القرض رجلا … وخليط … فقرضنا
فلولا ان يخالطوه … قرضا الا ان كان معروفا بينهما فلا باس وان كان انما يقرضه من اجل
انه يصيب عليه فلا يصلح ويحتمل ان يكون المراد بقوله معروفا هو فضل الاحسان والقرض الحسن ويقول ان
كان انما يقرضه لاجل القرض بشرط المعاملة بالمحاباة ويحتمل ان يكون المراد بالمعروفية المعروفية بعنوان كا

ذلك من جهة القطع واقتضاء المقام ذلك بحيث يعلم كل منهما حال الآخر من دون ان يحصل المساومة والمقاولة
والشرط فلا باس يعني لا يصح وان يكون المراد بالفقرة الثانية الاشتراط وحملوها على الاشتراط او الكراهة
او التقية والحاصل انا ان قلنا بان كلمة لا يصلح لا يدل الا على الحرمة فالمقام اعم من ان يكون الاشتراط كما يقتضيه
لفظ الحديث ايضا فالمراد بها الكراهة في غير صورة الاشتراط وان قلنا بدلالتها على الحرمة فلا بد ان نحملها على
صورة الاشتراط واما الحمل على التقية فلعل المراد ان الحرمة على الاطلاق مع بعد هذا الشرط موافق للعامة لانه
مع الشرط موافق لهم فيكون الحل مع عدمه مذهب الخاصة مع تمهيد فتأمل وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الرجل يستقرض الدراهم البيض عددا ثم يعطي سودا وزنا وقد عرف انها اثقل مما اخذ فتطيب بها نفسه ان
يجعل له فضلها فقال لا باس به اذا لم يكن فيه شرط ولو وهبها له كلها كان اصلح وحسنة الحلبي كابراهيم بن هاشم عنه ع
قال اذا اقرضت الدراهم ثم اتاك بخير منها فلا باس اذا لم يكن بينهما شرط وفي معناهما غيرهما من الروايات ووجه الاستدلال
افادة النكرة في سياق النفي العموم مؤيدا بالعدول عن قوله ع اذا لم يشترط الى قوله اذا لم يكن فيه شرط والانصاف
ان الاستدلال بامثال هذه الروايات مشكل فان القدر منها هو شرط الزيادة في العوضين لا ما يشمل شرط
عقد معاملة في ضمن عقد القرض ايضا وبذلك يظهر الاشكال في الاستدلال بصحيحة محمد بن قيس ايضا اذ القدر
شرط العارية بشرط الانتفاع بمتاعه او بحكم ... لا شرط عقد معاملة هي العارية والحاصل ان المراد من الشرط
في هذه الاخبار ليس هو الشرط المصطلح في ضمن العقد بل المراد ذكر الفضل والزيادة في طي عقد القرض
بان يقول اعطيتك كذا فرددها الي كذا اذا اعطيتك درهما فتعطيني درهما وتعتني بعبدك يوما فهو شرط
الزيادة ولفظ الشرط في هذه الاخبار مقابل اعطاء الفضل من دون الذكر عند القرض فلا يضره اطلاق الشرط عليها
بل يمكن الاشكال في صحيحة يعقوب بن شعيب ايضا بان ظاهرها ليس مرادا وان حملها على الشرط خروج عن الكلام كلية
لا يصلح غير ظاهرة الدلالة في المطلوب بغير دلالتها على ان ذلك يصير ربا فهو ايضا يحتمل انضمامها الى الروايات الموضح الربا
المنجبرة بالعمل يصلح للاستدلال في المقام عند كون الشرط في ضمن العقد جزء احد العوضين فيشمله عموم ادلة حرمة
فهذان دليلان يمكن الاعتماد عليهما واما الاجماع فلم يظهر لنا بعد اذ القدر من كلام جمهور الاصحاب في مباحث شرط الزيادة
والنفع هو ما ذكرنا من قصد النفع الاولي والزيادة المعتبرة في احد العوضين في نفس عقد القرض لا النفع
[illegible] شرط معاملة محاباتية في ضمن العقد بل هو يظهر من دعوى العلامة الاجماع في ذلك ايضا
[illegible] ذلك بل مراده الاجماع على حرمة النفع بالمعنى الذي ذكرنا فانه قال في الجواب عن صحيحة
[illegible] بها الحرمة في المسألة الاولى انا نقول بموجبها فان اشتراط النفع في القرض حرام بالاجماع
[illegible] وانت خبير بان الرواية الظاهرة في النفع بالمعنى الذي ذكرنا الا ما هو شرط مناسب لما

من غير ونصريح العلامة في المختلف وغيره بصحة القرض بشرط المعاملة المحاباتية لا يستلزم كون المسألة اجماعية ولا كون
مراده من دعوى الاجماع هذه ما يشمل ايضا كما لا يخفى على المتدبر المتامل مع ان ظاهر عبارة الغنية هو ذلك حيث
قال لا باس ان يبتاع الانسان من غيره متاعا او حيوانا او عقارا او غير ذلك بالنقد والنسيئة معا على ان يسلف
البائع شيئا في مبيع او يستلف منه في مبيع او يقرضه خمسمائة درهم الى اجل او يستقرض منه قال شيخنا انكر ذلك جميع
من اهل الخلاف وبيننا وبينهم في الانكار بعد الفاتحة ان البيع وقع على وجه حلال والسلف والقرض جائزان و
اشتراطهما في عقد البيع غير مفسد له ... وقد سئل الباقر ع عن القرض يجر النفع فقال خير القرض ما جر
نفعا ولا يجوز اقتراض درهم باكثر منه ولا دينار منه بزيادة عليه لان ذلك هو الربا المنهي عنه في القرآن فاما
اقراض انسان من غيره درهما بغير شرط واعطاه بدلا منه دينارا وحل له ذلك فان وقع ذلك شرطا حكم عليه
بالفساد انتهى وقد يستدل على حرمة هذه المعاملة وبطلانها بوجوه اخر ضعيفة منها الخطبة المذكورة في نهج
البلاغة وفيها ان رسول الله ص قال يا علي ان الناس سيفتنون باموالهم الى ان قال ويستحلون حرامه بالشبهات
الكاذبة والاهواء الساهية فيستحلون الخمر بالنبيذ والسحت بالهدية والبيع بالربا ووجه الاستدلال ان
المراد انهم يستحلون ما هو شرط بالبيع اي يشترطون الزيادة بعنوان البيع ويزعمون انها من المبايعة المشروعة
وفيه ان ذلك الحمل خلاف ظاهر اللفظ وخلاف ما اقتضاه سياق القرائن فان الظاهر منها انهم يكتفون بمغايرة الاسم مع
ان المسمى حكم واحد حقيقة او بحسب الحكم فيستحلون الخمر بالنبيذ يعني ان النبيذ خمر لما ورد في الاخبار الكثيرة
ان ما يكون عاقبته خمر فهو خمر فالنبيذ خمر وحكمه حكم الخمر وهم يستحلونه بزعم انه شيء آخر وليس بخمر وكذلك
يستحلون السحت بالهدية فان الرشاء في الحكم سحت كبيرة وهم يسمونه هدية ويستحلونه بل ورد في الاخبار ان من
قضى حاجة اخيه واخذ هدية فهو سحت وكذلك يستحلون الربا بالبيع فيبيعون القطن بالغزل متفاضلا و
السمسم بالشيرج والحنطة بخبزها او دقيقها والحنطة بالشعير وهكذا ويسمونه بيعا وهو ربا وهذا هو المعنى
الشائع من الخطبة لا ما ذكره المستدل كما لا يخفى ومنها ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن الصادق ع الربا
ربائان احدهما حلال والآخر حرام اما الحلال فهو ان يقرض الرجل قرضا طمعا ان يزيده ويعوضه باكثر
مما اخذه بلا شرط بينهما فان اعطاه اكثر بلا شرط فهو مباح له وليس له عند الله ثواب فيه واما الحرام فهو الرجل
يقرض ويشترط ان يرد اكثر مما اخذ ودلالته على المطلوب ايضا لما اشرنا سابقا من ان [illegible] الشرط في هذه
الاخبار هو ذكر الزيادة بعنوان ان يكون جزء احد العوضين بالاصالة لا [illegible] العقد
الذي هو ايضا جزء لاحد العوضين في الحكم ومنها ما رواه الصدوق في الفقيه [illegible]
للربا بيعا اخص من وجه فلو لم يكن مثل هذه المعاملة حراما لم يتوجه [illegible]

وقد تقدم الجواب عن ذلك في المقدمة وان المراد من الخفاء ما ذا والحاصل انا نقول هذا ليس برباء حقيقي بل هو
معاملة اخرى ومع الشك في دخولها تحت الربا ايضا نقول بالاصل والعمومات وذلك كما عرفنا بناء على ان المرجع الى
العرف فان المجمع القطعي منه ما ظهر حكم العرف بكونه ربا فلا يجوز الحكم بحرمة ما شك في كونه ربا ومنها
الاخبار الواردة في ان علة حرمة الربا المنع من المعروف فيظهر لك وجه الاستدلال والجواب عنها ايضا مما مر في
المقدمة ومنها الاخبار الواردة في العينة وسيجيء الكلام فيها ومنها ما استدل به للقول بتعميم الربا في كل
المعاملة كما ذهب اليه الاشرفي من انه لو كان الربا مختصا بالبيع والقرض لما وقع اكلوا الربا في الضيق الشديد
وما صاروا معرضا للوعيد والتهديد الى ان ينبئهم فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله فقعدوا ولزمهم بتبديل
بلفظه بذكر الصلح والهبة ومضغ البيع لا صعوبة فيه فلو كان ذلك جايزا لما اضطروا واجتروا وتمسكوا في التحيل
الفصل بالعقد الصحيح وقد صرح وشبهة وهذا الاستدلال لا يجري فيما نحن فيه اذ لو كانت هذه الحيلة جائزة
لتمسكوا بها ولشاعت وعرفت ولم ينكرها احد ومنه بعد النقض بالحيل الاتفاقية مثل ... المسئلة وغيرها
من الحيل المتفق عليها والاتية التي لا مجال للشك في حليتها انه ليس باقل فاروده كثيرة في الاسلام الا ... الزنا
مع ... الزنا مع عظم خطره وشدة ضرره في الدنيا والاخرة مع تمكن من اجرائها بصيغة المتعة ولو بالقادر ... مع عدم
المانع عنا باحة او بالاجارة للبضع والمقول ... وقبائح ... الاجماع مع سهولة تبديل لفظ الاجارة بالصلح
او البيع فيما يقصد ... في زماننا هذا ... الوعاظ والعلماء في المنابر والمساجد
بان كل من لم يكن مجتهدا او لم ياخذ صلوته وعباداته من مجتهد فصلوته وصومه وعباداته باطلة
... الواقع والصلوة ركن الايمان وعمود الدين ومن لم يقبل صلوته لم يقبل شيء من عباداته وان قضا
ما فعل هكذا واجب عليه ومع ذلك قد يحضر مجتهدا ... مسائل الصلوة ولا يجي له في اخذ ذلك منه بل
ربما لا يكون بينه ... الا بين ما يعلم ... المجتهد ولم يبق عليه تكليف ... الا الاستماع حين ذكر
المجتهد ليعلم ... ما يعلمه ... ومع ذلك يلهو ويشتغل باللهو او ينام ولا يستمع الى ما يذكر المجتهد
ولا يبالي الى ان ... وجوب قضاء ما فعل عمره ... الى ... عليه فهل ذلك لعظم خطر هذا التكليف
وصعوبته او لكمال شقاوة هذا المكلف وعدم مبالاته في الدين فنقول فيما نحن فيه ايضا ان باب الافلاح
والاسترباح وهنا معاملات صحيحة يمكن الاسترباح بها منها ما تقدم ومنها ما سيجيء ومع ذلك نرى كثيرا
اغلب الناس يكتفون بالربا ولا ينزجرون الا لعدم مبالاتهم في الدين واخذ مسائلهم من طريق الحق واليقين
ولذلك ترى المتدينين من التجار واهل المعاملة ياخذون المسائل ويتمسكون بموجب الخلاص بارتكاب هذه
الحيل الصحيحة في الاسترباح وهذه الحيل الصحيحة في الحقيقة ليست حيلة لاستحلال الربا حقيقة لان الحكم الشرعي

يكفي بتبدل

يكفي بتبدل الحيلة بل انما هي حيلة للاستخلاص من الربا وادخال المعاملة في معاملة اخرى مشتركة للربا في جلب النفع مفارقة عنه
في الحكم كما اشرنا اليه سابقا واحتج المطلق لهذه المعاملة بوجوه الاول الاصل ... ان الاصل
في المعاملات الفساد الا ما حقق فيه الصحة ... ان الاصل في معاملات المسلمين وافعالهم الصحة ... بمعنى
اصالة ... فيما نحن فيه كما لا يخفى على من له ادنى معرفة بالفقه والاصول الثاني عمومات الايات والاخبار
احل الله البيع ... ونعم وحرم الربا مع انه جزء احد العوضين في هذه المعاملة بل
هو الزيادة المشترط في القرض ... في الخارج تابع للقرض في الفرع وقد بينا ان هذا القرض نفس الربا
او انه محرم بالنص كما بينا لكنها مخصصة بما دل على تحريمه الثالث ... الناس مسلطون على اموالهم
فيحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه ولا يخفى ضعف الاستدلال بهما فان تسلط الناس على اموالهم وحليته
لطيب نفس صاحبه لا يقتضي تشريع معاملة شرعية وترتيب اثارها عليها وجعلها ذكر من النواقل الشرعية الرابع
الاخبار مثل رواية محمد بن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن ع ان سلسبيل طلبت مني مائة الف درهم على ان تربحني
عشرة الاف درهم فاقرضها تسعين الفا وابيعها ثوبا ... بالف درهم بعشرة الاف درهم قال لا باس وفي الكافي
وفي رواية اخرى لا باس به اعطها مائة الف وبعها الثوب بعشرة الاف درهم واكتب عليها كتابين ولعل وجه الاستدلال
هو ان الاستقصاء ... ما لو شرط في ضمن العقد ايضا والا فلا اشكال في الجواز اذا لم يشترط ذلك وجعلاه
معاملتين كما يشعر به الرواية الاخرى فان الظاهر من قوله واكتب عليها كتابين اجعلهما معاملتين مع انه يحتمل ان
يكون مقصد الراوي صورة العكس اذ لا دلالة للترتيب الذكري في السؤال على تقدم القرض بالوضع على البيع مع
ان الغالب من ... في امثال هذه المعاملات بحيث لا يحتاج الى جعل ذلك شرطا في ضمن العقد اللازم شرطا
ليحصل اللزوم مع ان الظاهر ان جعل البيع شرطا في ضمن القرض لا يجدي نفعا في اللزوم بل ان ثبت لزوم ...
من اجل نفس عقد البيع والا ... ان عقد القرض من جملة العقود الجائزة وما قد يستشكل في ذلك بان الاظهر ان القرض
يفيد الملك فلا يجوز للمقرض انتزاع العين بل انما يجوز له مطالبة العوض فيصير بذلك من العقود اللازمة ويمكن دفعه
بان جواز الرجوع بمعنى جواز المطالبة بالعوض يوجب ... فيما نحن فيه ويكفي في دفع اللزوم الذي هو شرط
للنفع فنقول فيما ان اللزوم من اجل نفس عقد البيع لا من اجل الشرط في عقد القرض انه اذا اراد المقرض
حصول النفع وجعل البيع المحاباتي شرطا في ضمن عقد القرض بعد عقد القرض بل وتسليم العين وان كان اذا
ابى المقترض من المعاملة يعود للمقرض الرجوع الى الرد عوضه ولكن الغالب في المقترض لما كان هو العين العوض
فيلجأ الى رد العين فلا يمكنه ترك البيع المحاباتي مع ارادة اخذ المال فكان القرض بشرط المعاملة المحاباتية لانه
يقرضه المال لان يشترط عليه نفعا هو ضمن هذه المعاملة في اداء العوض نفس المال ... مدة معينة

باشتراطه في ضمن عقد القرض ان يقبل بصيرة بذلك لا نما او في ضمن عقد المحاباة ان اشترطاه وغيره من العقود
اللازمة ويأخذ عليه بفضل المعاملة في الحال ويحصل له هذا النفع ولا يصير لازما له بعد عقد البيع بنفس عقد البيع
لا من اجل اشتراطه في ضمن عقد القرض وهذا هو السر في عدم التفات جمهور علمائنا الى التصريح بهذه المسئلة بخلاف
صورة العكس فان ثمرته واضحة وحصول اللزوم فيه بين لانه شرط في ضمن عقد البيع الذي هو من العقود اللازمة
والحاصل انه لم يشترط البيع المحاباتي في ضمن القرض بل جعل عقدا مستقلا وجعل القرض عقدا مستقلا فلا ريب
في الحلية ولا خلاف فيه وان كان الداعي اليهما هو طلب النفع وطلب الزيادة لما قد بينا ان مطلق طلب الزيادة ليس بحرام
بل الحرام انما هو الذي هو الربا وهو لا يتحقق الا بالشرط وذكر الفضل والزيادة في متن نفس البيع او القرض كما نطقت به الاخبار
وكلام الاصحاب واكثر من خلافهم وانما اشترطوه من ذكر الفضل والزيادة في نفس المعاملة لعدم الثمرة في
جعله من باب الشرط في ضمن العقد كما بيناه هذا كله مع ضعف السند وما رواه سليمان الديلمي عن رجل كتب الى العبد
الصالح ع يسئله ان اعامل قوما ابيعهم الدقيق اربح عليهم في القفيز درهمين الى اجل معلوم وانهم يسئلوني ان اعطيهم
من نصف الدقيق دراهم هل لي من حيلة لا ادخل في الحرام فكتب اليه اقرضهم الدراهم قرضا وازدد عليهم في نصف القفيز
بقدر ما كنت تربح عليهم وهو مع ما فيه من ضعف الاسناد غاية الضعف والارسال وغيرهما انه لا دلالة فيها انه
على المدعى ويظهر جوابها مما ذكرنا في الرواية التي سبقت وقد استدل ايضا بروايات اخر كحسنة ابن الحجاج وموثقة اسحق بن عمار واوضح الكل
دلالة هو ما ذكرناه فاذا كان هذا الحال او ضعفها دلالة فكيف بها الادلة المعارضة واما المسئلة الثالثة
فاعلم انهم قالوا بحرمة شرط النفع في ضمن القرض واتفقت كلمتهم عليه اجمالا واختلفوا في موارد خصوص قال الشهيد في س
ويجوز اشتراط رهن وضمين والاعادة في ارض اخرى ولو شرط غير رهن على دين آخر او كفيل عليه كان فاسد
هو كان اجودهما المنع وجوز ان يشترط عليه اجارة او بيعا او قرضا الا ان يشترط بيعا او اجارة بدون عوض المثل
وجوز الشيخ اشتراط العطاء الصحاح بدل الغلة وتبعه جماعة ومنع الحلبي اشتراط العين من النقد من بلد المقرض
منهما واشتراط الخالص عوض الغش انتهى ما اوردناه واشتراط الرهن والضمان لا يوجب طلب الزيادة اصلا فلا
اشكال فيه واما اشتراط الاعادة في ارض اخرى فلا يبعد دخوله في حرمة طلب الزيادة ولا يشمله ما دل عليه
عدم الاخبار الكثيرة [illegible] بجوازه فلا اشكال فيه ايضا واما شرط الرهن والكفيل على دين آخر فالاظهر المنع لصدق
طلب النفع والزيادة في القرض واما جواز البيع والاجارة بثمن المثل مع وايهم فمشكل والاظهر طلب الفضل واما
بدون عوض المثل فقد تقدم الكلام فيه واما العطاء الصحاح بدل الغلة فمذهب الشيخ في ية وابو الصلاح وابن البراج
وجماعة من علمائنا الجواز وذهب ابن ادريس وجماعة من المتاخرين منهم العلامة الى العدم واحتج الاولون
بروايات منها صحيحة يعقوب بن شعيب عن الصادق ع عن الرجل يقرض الرجل الدراهم الغلة فياخذ منه الدراهم

الطازجة

الطازجة طيبة بها نفسه فقال لا باس وذكر ذلك عن علي ع وصحيحة الحلبي عنه ع قال اذا اقرضت
الدراهم ثم اتاك بخير منها فلا باس اذا لم يكن بينكما شرط وفي معناها غيرها والقول الثاني اقوى لان الخاص مقدم على
العام سيما مع اعتضاده بعمومات ما دل على حرمة اشتراط الزيادة وعمومات الربا اذا عرفت هذا فلاحظ الشروط كلها
في ضمن القرض فان دل على حرمته دليل بالخصوص او فهمت انه داخل تحت طلب الزيادة فاتركه والا فلا دليل على
حرمته فاذا قد عرفت حكم اشتراط البيع بقسميه ظهر لك حكم اشتراط البيع المشروط بالخيار فان كان محاباتيا كما
اذا يقرضه شيئا بشرط ان يبيعه داره التي تسوى عشرين تومانا بعشرة توامين وجعل للبائع الخيار الى شهر وكذا اشترى
بالمحاباة بمثل الثمن كان مسلطا على الفسخ والا فاما لا ثمرة فيه فالظاهر ان هذا داخل في طلب الزيادة وفيه جاء ذكر
البيع بثمن المثل على الاظهر واما لو لم يكن هناك شرط بل جعل المعاملتين على الوجه الذي اشرنا من تفويض العقد
القصد والداعي فلا اشكال واما المسئلة الرابعة فالاشكال فيها اما من جهة جواز الربح في البيع
فقد عرفت الكلام فيه وان ذلك يوجب عدم صحة البيع على الوجه الذي ذكرنا او من جهة تصرف المشتري في نماء
البايع مع ايهم غيره وقصر ذلك المانع منه هو تقرير حق الغير وعدم رضاء البايع والمقروض رهنا صح ويظن ان
يظهر جواز اجارته من غير البايع ايضا باذن البايع او من جهة عدم امكان تصحيحه بالذات لان الاجارة عقد لازم
ولا يصح تعليق اللازم على الجائز انه فنقول لا اشكال ظاهرا في جواز الاستيجار اذا كان الخيار قاطعا
المدة فان من المحقق في مسئلة الخيار ان انقطاع زمان الخيار عن العقد جائز فقد يحصل الجمع بين جوازيه
وجواز بين لزومين وتحقق عقد الاجارة في الزمان الذي عقد البيع فيه لازم لا نعلم فيه خلافا [illegible] شرطان
يكون له بعد انقضاء ستة اشهر خيار الفسخ في راس الشهر السابع في ظرف يوم او يومين فلا مانع من اجارته
المشتري المبيع في هذه الستة اشهر واما لو كان شرط الخيار في اثناء مجموع الستة اشهر بعنوان يشترط ان يكون
له الخيار في اي وقت من اوقات الستة اشهر فالاظهر صحتها ايضا سواء استاجره البايع او غيره وقد يستشكل في
تصحيحها من جهة ان الاجارة من العقود اللازمة وملكية منافع المبيع المذكور حاصلة متزلزلة لانه في معرض الزوال ولا يمكن تعليق
اللازم على المتزلزل لشكل وفيه ان مقتضى الادلة التي بين الاصحاب المدعى عليها الاجماع من انه ليس ان الملك
يحصل بالعقد لا به وبانقضاء ايام الخيار ولذلك يحكم بكون النماء ملكا للمشتري وكان التلف لو كان منه
انعقاد عقد البيع المذكور الذي هو ايضا من العقود اللازمة فلم يعتبر الاجارة مع كون الاجارة وضعها
من العقود اللازمة انه لا يجوز فسخها الا بعد التقايل من دون رضاهما الا مع [illegible] بمجرد التشهي وملاحظة
النفع والضرر ولفعل الفاسخ واما انه لا يلحقها انفساخ ابدا فكلا فان الذي يظهر بالاجارة هو تمليك المدة وعدم كونه
المنفعة قابلة لذلك مع عدم تعيين الاجرة [illegible] واما التمكن الحكمي الانفساخ من جهة انفساخ البيع فلا دليل

على كونه مستند فيشملها العموم الادلة ولا مخصص لها مع ان صحة العقود اللازمة في ايام الملكية المتزلزلة في الشريعة
وكذا جواز التصرفات اللازمة للزوجة في مهرها قبل استقراره جميعه بالدخول ونحوه مضافا الى ان الدليل على لزوم
الاجارة ان كان هو الاجماع فيعم فيما نحن فيه وان كان هو عموم الايات والاخبار مثل قوله تعالى اوفوا بالعقود و
فيه ان التحقيق ان المراد منها اوفوا على مقتضاها باللزوم وعدمه لا انه يجب الوفاء بجميعها ولذلك تريهم يستدلون
العقد الفضولي بتلك الايات وقد حققنا هذا المطلب بعض فوائدنا وقد كتبنا ذلك في حواشي كتاب مناهج
بل نقول [illegible] يصح للمشتري الذي لم يثبت له الخيار بيع المبيع المشروط بالخيار للبايع ولا يلزم من تصرفه
[illegible] خيار البايع فالبيع لازم حتى يلزم البيع من جهة البايع بانقضاء ايام الخيار او ينفسخ برجوع
المبيع الثاني ايضا بمثابة الاول عدم جواز تسليم الى المشتري حتى يظهر الحال لعله قبل الوجه في [illegible]
الاجارة لاحتمال الانفساخ في كل آن من الاوان بسبب رد الثمن [illegible]
وتوجيه صحة الاجارة ودفع الاشكال المذكور ان المتبادر من [illegible] لحدهما في الاخر
في العقد [illegible] في اجازة البيع للمشتري وسقط الخيار
[illegible] والا في بعض الموارد ولا بد ان يحمل ذلك في
خيار [illegible] الخيار بشرط رد الثمن كالمشتري ظاهر او صريح في جواز تصرف
البايع [illegible] الخيار وعمل الناس في كل عصر ومصر شاهد على ذلك والعقل حاكم
[illegible] يبقى حكمة الامر في تشريعه واما فتوى الفقهاء فهو ايضا لا يدل على
[illegible] ضرقال العلامة في كره خيار الشرط يثبت في كل عقد سوى الوقف
[illegible] ولا الابراء فان تصرف المشتري سقط الخيار كان تصرفه مبطل انقضا
[illegible] العقد وكذا لو اسقط خياره ولو كان الخيار للبايع او مشتركا فاسقط البايع
[illegible] او اذن احدهما للاخر في التصرف فتصرف سقط الخيارات ولو لم يتصرف
[illegible] فعلى قولي انتهى والظاهر ان مراده من الخيار في هذا المقام
[illegible] المبيع من جانب المشتري بل المراد ما ثبت الخيار
[illegible] للخيار لاحظ ما ذكره العلامة وغيره
[illegible] الثمن او المبيع وتوجيهه ان تصرف البايع في المبيع
[illegible] سقط الخيار في الاول لانتفاء الموضوع وفي الثاني في الحقيقة
[illegible] البايع في المبيع [illegible] خياره وتصرف المشتري في الثمن خياره لاطلاق تصرف كل

منهما

[illegible] البيع ولعل مراده ومراد غيره من الفقهاء ايضا احدى الصورتين المذكورتين اذ عرفت هذا ففيما لم يجعل الخيار
للبايع كما هو مفروض المسئلة ومع اشتراط رد مثل الثمن فاذن البايع في اجارة المشتري لا يوجب اسقاط خيار
لا خيار للبايع في التصرف في المبيع قبل رد الثمن وانما هو ملك المشتري وايضا لا معنى لسقوط الخيار عن المشتري
بسبب اذن البايع اذ لم يكن للمشتري خيار لا في رد المبيع ولا استرجاع الثمن بل كان البيع لازما من جهته
[illegible] ويمكن دفع الاشكال الاول بان الخيار ثابت مع الرد لا بعد الرد مع ان في [illegible] مختار في الفسخ بالرد ويمكن اسقاط
الخيار مع التمكن من الرد ودفع الثاني بان المشتري وان لم يكن له خيار في رد المبيع لكن ملكيته متزلزلة من
[illegible] البايع فمراد الموجه ان اذن البايع في معنى اسقاط خيار نفسه لا في معنى اسقاط خيار المشتري ولكن
[illegible] عن التزلزل ولكن هذا مع انه خلاف ظاهر كلام الموجه فهو يرجع الى الوجه الثاني الاتي يعني
ان [illegible] في زمان خيار البايع بدون اذنه ولا مدخلية لهذا الكلام في
دفع الاشكال [illegible] الذي هو مقصودنا الحين اذ ليس اجازة البيع في زمان الخيار
بل هو التزام البيع [illegible] الاذن كما
ذهب اليه الشافعية ويشير اليه [illegible]
في المدة المضروبة وهو بعيد لما ذكره الموجه وكما ان [illegible]
من غير البايع بدون اذنه ترى ان قلنا باللزوم من قبل المشتري [illegible]
الجواز ايضا الا ما علم من حال البايع حين العقد واثبات الخيار لنفسه [illegible]
الوجه ويمكن البيع كما اشرنا واما الاجارة بعنوان اللزوم في مدة [illegible] خيار البايع
جوازه كما ان البيع بعنوان اللزوم يعني بحيث يسقط خيار البايع [illegible] البيع
مصرح بجواز التصرفات المخرجة عن الملك في زمن خيار البايع الا في بعضها [illegible]
اقض بخصوص جواز البيع على كل الاصح عند علمائنا بل ظاهرهم عدم الجواز [illegible]
ادام الله بقائه قد ذهب الى جواز البيع بعنوان اللزوم والنسبة [illegible]
الى المشتري الاول [illegible] وكلما [illegible]
العلامة والاظهر في النظر القاصر هو عدم [illegible]
البايع باق في العين ان كانت باقية [illegible]
البايع [illegible] البيع [illegible] الفضولي [illegible]
يتوقف حصول الملك للمشتري فيما كان الخيار للبايع [illegible]

من حق تعلق به فلعدم حصول الملك ولا دليل على اشتراطه في صحة البيع واما على الاشهر الاظهر المدعى عليه الاجماع من ابن
ادريس والمدلول عليه بالاخبار من ثبوت الملك بالعقد فلان الملك كما انه شرط في صحة البيع بلا اشكال فكذا
الاختيار فكونه طلقا ايضا شرط لم يتحقق اختياره ومرادهم بكونه طلقا هو عدم تعلق حق الغير به وذكروا في هذا المقام
في تفسير الطلق انه يكون مستقلا ولا رهنا ولا يتعلق به حق الغير لكن هذه المذكورات انما هي بعنوان المثال لا انه منحصر فيها
ووجه الاشتراط المعلوم هو ان المتبادر من الملك هو ذلك فيها وورد في الاخبار انه لا بيع فيما لا تملك فيتبادر منها
اشتراط الملك الطلق في البيع وقد يعبر عن ذلك بتمامية الملك قال العلامة في كره الشرط الثالث من كون
يصح بيع الاباحات فعلى ما يشترط فيه المملوك الملك قال الملك التام فيترتب فيه في الملك التامية فلا يصح بيع الوقف ثم قال
ولا يصح بيع ام الولد ثم قال ولا يصح بيع الرهن ثم ذكر الخلاف في مسئلة صحة بيع الجاني ثم ذكر عدم جواز بيع المكاتب
ويظهر من مجموع ذلك ان القاعدة هو اعتبار عدم تعلق حق الغير به والمذكورات انما هي بعنوان المثال اذا عرفت هذا
المذكور وان ثبت كونه ملكا للمشتري على الاشهر الاظهر المدلول عليه بالخصوص [illegible] في [illegible] اسحق بن عمار
[illegible] الاخير [illegible] لو احترقت كان من ماله لكن حق البايع متعلق به فليس ملكا طلقا ولا ملكا تاما [illegible] في
ايام الخيار [illegible] تعلق حق البايع به فيها واستصحاب علاقته به وقال صاحب المدارك في كتاب الزكوة في شرح
قول المحقق والتمكن من التصرف في النصاب معتبر في الاجناس كلها بعد الاستدلال بالاخبار الدالة على عدم وجوب
الزكوة على المال الغائب الذي لا يقدر على صاحبه اخذه انه لا يتم الاستدلال بها على سقوط الزكوة في المبيع المشتمل
على خيار البايع ونحوه لان غير ممكن الاستدلال عليه بانه لو وجبت الزكوة في النصاب مع عدم التمكن من التصرف فيه
عقلا او شرعا للزوم وجوب الاخراج من غيره وهو معلوم البطلان فان الزكوة انما تجب في العين الا ان ذلك انما
يقتضي اعتبار التمكن من التصرف وقت الوجوب لا توقف جريانه في الحول [illegible] والمسئلة محل اشكال وللنظر فيها مجال
انتهى كلامه [illegible] فيظهر منه ان المنع من التصرف المخرج عن الملك في زمان الخيار للبايع مفروغ عنه مسلم عند الكل
ومستقل [illegible] عبارة اخرى [illegible] ومن جملة شرائط صحة البيع هو القدرة على التسليم والظاهر انه
اجماعي [illegible] المذكورة اما بالامتناع عقلا او عادة او شرعا واخص [illegible] من قبيل [illegible] قال في التذكرة
الشرط الرابع القدرة على التسليم وهو اجماعي في صحة البيع ليخرج البيع ان يكون بيع غرر والقدرة قد تنتفي
حسا كالابق وشرعا كالرهن انتهى كلامه لا يقال مقتضى الخيار هو تسلط البايع على الفسخ الموجب لتسلطه على اخذ
المال ان بقي عند المشتري او مثله او قيمته لو فقد عنده وهذا لا ينافي تسلط المشتري على ماله لعموم قوله ع
الناس مسلطون على اموالهم [illegible] ولا مانع منه شرعا ولو ثبت الخيار للبايع لاجل [illegible] غير
التصرف لانا نقول انا نريد ان مقتضى الخيار الثابت بالشرط انما هو ذلك لا غير فهو [illegible] مقتضى

وما قد يترتب عليه فلا يجري في دفع ما ذكرنا اما الثاني فظاهر واما الاول فلان مقتضى شرط الخيار اثبات الحق بعين
البايع وابقاء نصيب له في هذا العين سيما اذا علم ان مراده استرداد العين بعينها لمزيد علاقته بها كما هو الغالب
الشايع والغرض النافع المرجو للحصول غالبا بخلاف المثل او القيمة مع ما يظهر من الخلاف وخوف عدم الحصول فليس مراد
البايع من شرط الخيار محض التسلط على فسخ البيع بل هو مع استرداد العين بل انما هو المقصود بالذات غالبا
فشرط الخيار من البايع [illegible] عدم اخراج المشتري اياه عن ملكه بحيث لا يتمكن البايع من انتزاعه فكان بالكناية
شرط ذلك [illegible] الشرط قد يكون صريحا وقد يكون ضمنيا كبيع البقرة على انها حامل [illegible] على
انها بكر وليس معنى قول البايع بعتك هذا او شرطت لنفسي الخيار الى الحول الا انه يشترط [illegible] مثل
الثمن او شرطت هذا الشرط لكان المال باقيا عندك في هذه المدة بل [illegible] الاطلاق يقتضي ابقائه
وعدم اخراجه من يده حتى يتمكن من الاسترداد في المدة ومن هنا [illegible] على سبيل التعليق ولذلك يشكل
الامر في النصاب المنذور [illegible] هل يجري في الحول [illegible] حصول المعلق عليه [illegible] وهو ممنوع الحكم
[illegible] بسبب النذر [illegible] التصرف فيه حين النذر [illegible] لان الكلام انه موجب [illegible] حصول
المعلق عليه [illegible] ابقائه للنصاب الى وقت حصوله [illegible] عليه [illegible] الحال
ان [illegible] الشارع للبايع ان يجعل لنفسه حق التسلط في عين المبيع من حيث انها عين [illegible] المشتري اخراجه
من ملكه بحيث لا يبقى تسلط البايع عليه [illegible] في الحكم فلا يبعد عموم قوله [illegible] الناس مسلطون على اموالهم مع ان استصحاب
حقه لم ينقطع [illegible] بقاء الملك المتزلزل [illegible] الحق لا ينحصر في الملكية وان كان الباعث على ثبوت ذلك
الحق هو الملك فان [illegible] فثبت الحقوق واثار كثيرة في الموت وانقطاع الملك لا يستلزم انقطاع
جميع اثاره المترتبة عليه [illegible] وبالجملة الحكم بجواز البيع بعنوان اللزوم فيما كان للبايع خيار مشروط فيه [illegible]
وكل الكلام في الخيار والعين المشروط [illegible] في اصل البيع مثل خيار الحيوان على مذهب المرتضى [illegible]
ومثل خيار العين [illegible] هو البايع [illegible] بتسلط البايع على فسخ بيع المشتري الغابن واسترداد
العين فلا يخلو شرح [illegible] كلامهم في ذلك [illegible] فيما لو كان الغابن [illegible]
بالغبن [illegible] الكلام فيما لو كان الخيار المشروط [illegible] برد الثمن واسترداد المبيع
بل يكون [illegible] اشتراط الخيار في فسخ البيع في المعاملات فان قلت [illegible] ما ذكرت انما يثبت عدم جواز البيع و
لا يستلزم عدم الصحة لمنع دلالة النهي على الفساد في المعاملات قلت [illegible] على القول باقتضاء صحة البيع
مثل احل الله البيع وتجارة عن تراض واوفوا بالعقود [illegible] على عدم [illegible] العقد [illegible]
[illegible] مع [illegible] الرضاع [illegible] فالبطلان انما هو [illegible] للصحة لا لدلالة النهي على الفساد

اذ الاصل في المعاملات الفاسدة الصحة من احكام الشرعية ومحط النظر الى العقود وعلم [illegible] البايع
ولما على القول بعدم الاحضار كما حققناه في القوانين اذ يحتمل ان يكون ممتنع صحتها هيئة البيع هو [illegible]
فقد عمر بيع احد بالخيار ما لم يفترقا فانه يدل على لزوم مطلق البيع وحصل اقر بعد الافتراق [illegible]
جملتها [illegible] بيع قطع النظر عن اولا كون البيع حقيقة في الصحيح كما هو [illegible] وان كان الاظهر عندي كون
العبادات والمعاملات اسامي للاعم ومنع العصمة فيما نحن فيه لكونه اول الدعوى نقول ان الظاهر من منع البيع
في امثال ما نحن فيه عدم الانتقال وعدم ترتب الآثار فان قولهم لا يجوز بيع ما لا يملك او لا بيع الا في ملك
هو عدم ترتب اثار البيع عليه وعدم الانتقال الى المشتري وهو معنى الفساد لا محض حرمة الفعل وكل الكلام في
الدليل الدال على المنع من التصرف [illegible] الخيار المخرج من يد البايع بسبب تجويز الشارع لشرطه الذي هو مستلزم
لابقاء حق السلطنة له تقويمه على المشتري هذا كله مع منع عموم مثل قوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا
بحيث يشمل ما نحن فيه مع انك قد عرفت ان ظاهرهم الاجماع على كون تمامية الملك شرطا للصحة كالجواز
كما يظهر من التذكرة مع انه كل في نفس الملك فانه شرط للصحة وان كان شرطا للجواز ايضا اذ المراد من البيع
البيع اللازم لا مثل المعقول والمجاز فيدل على بطلان البيع اصالة عدم الصحة سيما الى منع شمول العمومات
لما نحن فيه وعقد شرايطه من تمامية الملك والقدرة على التسليم وخصوص كونه يرجع الكون فيه تفويتا لحق البايع
بالتقريب المتقدم وكذا قولهم لا بيع الا في ما يملك فانا قد عرفنا ان فيه نفي الصحة بل لا يبعد دعوى الاجماع عليه
كما يظهر من كلام من حضرنا كلامه من الفقهاء من دون نقل خلاف في المسألة فقال العلامة في عد ولو باع المشتري
او وقفه او وهبه في مدة خيار البايع او خيارهما لم ينفذ الا باذن البايع وكذا العتق على اشكال تعم لو لا تحد لم
والمنافع والوطي فان حملت فالاقرب الانتقال الى القيمة مع فسخ البايع ويظهر من كلام جماعة ان مناط المنع هو
منافاة التصرف الخيار المتعلق بعين المال لا بمحض الولد حرا وقيمته عليه فان فسخ البايع رجع بقيمة الام
وصيرورتها ام ولد ويظهر من شراح القواعد ايضا ما ذكرنا بمعنى انهم ايضا يقولون بان كل ما كان منافيا للخيار الى
التعلق [illegible] بحق العين لا يجوز فقال المحقق الشيخ علي ره عند قوله ره وكذا العتق على اشكال اي لا ينفذ
باذن البايع على اشكال ينشأ من مصادفته الملك ومن تعلق حق البايع بالعين فلا يسوغ ابطاله وقال
في الحقيقة ايضا في وجه ان الاشكال ينشأ من مصادفته الملك ولان العتق مبني على التغليب ومن صيانة
حق البايع في العين المنفية عن الابطال فان قلنا به فاذا فسخ البايع انتقل الى القيمة السوقية ولا يبعد
عندي صحة عتق المشتري اذا كان الخيار للبايع وعن السيد عميد الدين ره انه قال [illegible] متعلق
الى العزو يريد لو كان الخيار للبايع او لهما كان للمشتري التصرف بالاستخدام [illegible] تقرر

تابعه

[illegible] الملك الى المشتري [illegible] بنفس العقد على ما تقدم مع انها لا تمنع من الخيار [illegible]
[illegible] حملت الجارية من المشتري [illegible] عند المصنف [illegible] خيار البايع [illegible] العين ويكون [illegible]
[illegible] سقط حق البايع من الخيار لا يصح اسقاطه الا باسقاط [illegible]
[illegible] هذا المقام مناسبة والمتقدم عنده [illegible]
[illegible] في المنافيات [illegible] وغلبة دليل [illegible]
[illegible] لو اعتق المشتري باذن البايع في مدة خياره او خيارهما
البايع [illegible] لا ينفذ عتقه كغيره ثم
[illegible] الاقرب انه يرجع بالقيمة كما لو اتلف او باع او وقف او وهب
[illegible] ويكون ذلك [illegible] وقالت الشافعية لا ينفذ شيء من هذه
[illegible] منهم لا يكون اجازة لان الاجازة لو حصلت ضمنا للتصرف فاذا التصرف
[illegible] وقال بعضهم يكون [illegible] على الرضا والاختيار وهو الاصح عندهم كما اخترناه انتهى ومراده
بان الاجازة اجازة انه لا [illegible] الامضاء والالتزام احكام الاجازة ومراده ابي حنيفة بقوله لان الاجازة اه
ان التصرف من البايع ذي الخيار لا يدل على الالتزام والفسخ فان التصرف [illegible] الفسخ فلا بد اولا من الفسخ حتى يتم الملك
ثم يترتب عليه صحة التصرف فاذا لم يتم في نفس ذلك التصرف فهي الاجازة اولى بذلك الشافعية هذا الكلام في الاذن
المتقدم على البيع ايضا كما ذكره قبل هذا مسألة اذا اذن البايع للمشتري من التصرف في مدة الخيار فتصرف سقط
خيارهما او بزمان الشافعي في قد [illegible] وسقوط الخيار ثم التصرف فان كان عتقا نفذ وان
خيارهما وان كان بيعا او هبة او نحوهما فكل [illegible] للشافعية وجهان احدهما انه يمنع من التصرف لتحقق البيع
كاذ انه [illegible] والثاني لا يصح تصرفه لانه ابتداء به قبل ان يتم ملكه [illegible] جميعا الى
البيع ويسقط الخيار وقال الشهيد الثاني ره في المسالك في كتاب الزكوة في شرح قول المحقق ره ولو شرط
البايع او هما خيارا زائدا على الثلثة بني على القول بانتقال الملك ويشكل بان الخيار متى كان للبايع خيار
للمشتري يمنع من التصرف المنافية للخيار كالبيع والهبة والاجارة وذكر ذلك المحقق الاردبيلي ره ايضا في كتاب
الزكوة وقال في المسالك في كتاب الرهن في شرح قول المحقق ره ويصح الرهن في زمن الخيار سواء كان للبايع
او للمشتري او لهما ويشكل جواز رهن المشتري في الصورتين وان قلنا بملكه لما فيه من التعرض لابطال حق البايع
ومثله بيعه وما اشبهه من النواقل للملك وقال الشهيد ره في [illegible] التصرف في مدة الخيار ليس للمشتري فسخ
من البايع [illegible] ليس للبايع التصرف في مدة الخيار المختص بالمشتري [illegible] جواز العكس [illegible] مع

الخيار وجها نعم يترتب عليه اثاره في الخلاف لا بأس المشتري بالوطي في الخيار ويمكن حمله على المختص ولو وطي في
المشترك او المختص بالبائع لم يبع البائع الفسخ الى حين ما ذكره والمراد بقوله نعم يترتب عليه اثاره انه على القول
بتجويز التصرف فحط بترتب الاثار يكون منه اما من البائع او ايجابا من المشتري في المشترك ويلزم من جانب
المشتري في المختص بالبائع ويبقى موقوفا على الاجازة من جانب البائع فهذا ثمرة من الجانبين وفيه رد على
الشافعية حيث جعلوه … الاشارة … وكلام التذكرة … بما يظهر من كلامه في الدروس ايضا في الزكوة
ان المشتري ممنوع من التصرفات المنافية لخيار البائع والحاصل ان في كلام هؤلاء الاعلام عدم تجويز التصرف
الذي هو مناف لخيار البائع ومعرفة المنافيات يتفاوت بتفاوت المقامات ومع حصول علامة البائع بالتغيير
فلا ريب انه لا يرضى باخراج المبيع من ملك المشتري بعنوان اللزوم فلا يجوز ذلك بل ولا يجوز مثل اللبس
المتادي المتناهي الى تلف العين فيما لو كان المبيع لباسا مع ان العادة يقتضي ان من يبيع لباسا لحاجة الى الثمن
لا يرضى باللبس سيما في بعض الالبسة الرقيقة وسيما اذا كان المدة مديدة فالمنع عن التصرف فيما هو مناف للخيار
انما هو لتفويت حق البائع لا لمحض ان تلك المشتري … عليه النفقة بجواز تصرف الزوجة في الصداق
قبل الدخول بالمعاوضة والهبة ونحوها من النوع انما يمكنها … ويستقر بالدخول او بانعقاد الزوج …
… على … او بموتها … مع ان جواز التصرفات للمرأة … مسلم … وان كان الاظهر الاشهر الجواز ايضا
والدليل عام على جواز التصرف … بالخصوص وان قام الدليل على … لو حصل … كالطلاق قبل
الدخول او الانفساخ بالعيب مع انه … الملك في الصداق ليس بمتزلزل بل هو مستقر لكن المذكورات
رافعة للملك حين حصولها نظير رفع الارتداد في المرتد الفطري الملكية ثابتة … فلا ريب ان ملك المرتد
قبل الارتداد كان متزلزلا لاجل … فملك المشتري في ايام خيار البائع فان ثبوت تعلق حق البائع معلوم
من الاصل … ملك المشتري فما ذكرنا … يتحقق في عدم جواز التصرفات الموجبة لتفويت
حق البائع بالنسبة الى العين وانما جوز البعض كالاستخدام مثلا واختلفوا في البعض واستشكلوا في
البعض اما من جهة اختلافهم في المنافيات واما ان مرادهم … عليه ان كان … جايز واما
من جهة الدليل الخارجي كالتغليب في العتق ويتفرع عليه حكم الاستيلاد ايضا … من هذا واما تحقيق بيان
المنافيات وتصحيح بعض الاقوال دون بعض فلا يهمنا الآن التكلم فيه بل ما كان الغرض هنا بيان بطلان البيع
بعنوان اللزوم نعم يصح البيع بمعنى اللزوم من قبل نفسه وكونه بالنسبة موقوفا على الاجازة لانطباقه على الادلة
وعدم مخالفته لشيء منها ولا المستحق للخيار واما ما ذكروه في ضابطة التلف في ايام الخيار من ان التلف ان كان
المشتري فلا ضمان على البائع ولو كان الخيار للبائع او للاجنبي واختار الفسخ يرجع الى المشتري بالمثل

او القيمة

او القيمة هو لا يدل على سقوط حق البائع مع بقاء العين عند المشتري الثاني اذ ليس ذلك بتلف والقول بان
المخرج باذن الشارع من مال المشتري في حكم التلف او الدعوى … الاذن اولا او المنع في حكم التالف ثانيا
… جواز البيع لم لا يكون لزوم … الى انقضاء المدة مع عدم رجوع البائع فلنختم الرسالة بحمد الله و
الصلوة على خاتم الرسالة محمد وآل بيته الطاهرين
صلوات الله عليهم اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة … محمد وآله اجمعين اما بعد فقد امرني من يجب علي
طاعته ولا يسعني مخالفته ان اكتب … امرأة ادعت خلوها من المانع واردت التزويج والنكاح
بيانا لما يشتمل من الحكم من جهة اشتباهها وتلونها بين المحظور والمباح فقلت بعد الاعتراف بالعجز والقصور ان بيان
هذا المقصد يستدعي رسم مقامين لان المرأة المذكورة اما ان يكون مجهولة الحال راسا او معلومتها في الجملة
اما المقام الاول ان المرأة المجهولة الحال اذا عرضت نفسها للتزويج وعرضت نفسها على الرجل من دون
ذكر … من وجه … فلا اشكال ولا خلاف ظاهرا في جواز تزويجها وكذا اذا صرحت بانه لا زوج
لها … تزويجها في الجملة او … اصلا الا ان تكون متهمة فيستحب التفحص على الاظهر بين الاصحاب ويدل
على جواز ذلك بعد الاجماع ظاهرا والعمومات والاطلاقات من الاية والاخبار الخاصة الناصة على ذلك والظاهرة
فيها … مثل ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن … ابن عبد العزيز … مع ان …
قيل … اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه … الرواية معتبرة جدا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ألقى المرأة
بالفلاة التي ليس فيها احد فاقول لها لك زوج فتقول لا فاتزوجها قال نعم هي المصدقة على نفسها … بسند
اخر عن … مثله وعن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اكون في بعض الطرقات
فارى المرأة الحسناء ولا آمن ان تكون ذات بعل او من العواهر قال ليس هذا عليك انما عليك ان تصدقها في نفسها
وما رواه الشيخ عن فضل مولى محمد بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اني تزوجت امرأة متعة فوقع في
نفسي ان لها زوجا ففتشت عن ذلك فوجدت لها زوجا قال ولم فتشت قال الفاضل المجلسي في شرح …
نقلا عن والده لعل المراد به الانكار عن التفتيش بعد التزويج او اذا كانت مستورة … استحبابا
السؤال عن حال المتهمة وعن مهران بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل له ان فلانا تزوج
امرأة متعة فقيل له ان لها زوجا فسألها فقال ابو عبد الله عليه السلام ولم سألها قال العلامة المجلسي ايضا اي سأل
الناس عنها فيكون على الحلف … او سألها نفسها هل لك زوج فالانكار لذلك لما كان … قولها

المنافي لفعلها غير [illegible] يوجب التشويش البال وان انكرت لا ينفع في دفع التهمة مع انه قذف
بالنسبة اليها واهانة لها [illegible] لان الاصل الحلية وعدم الزوج ولا يجب التفتيش لا سيما بعد الوقوع كما مر ثم نقل
الشهيد دام ظله من هذا [illegible] اخبار كثيرة وقال ويدل على ذلك ايضا كل ما دل على حرمة التجسس والتفحص وكراهته
من الاخبار والاجماع منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي قال سالت الرضا عن الرجل ياتي
السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها فقال نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر
كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك وفي معناها غيرها من
الصحاح ولا فرق في ذلك بين ما كانت مظنة التزويج مثل ان يكون بشمائل وذات ولد ايتم وغيرها
اذ لا يحصل بذلك اليقين بان ذلك من جهة التزويج اذ ربما يكون الولد من الشبهة او بالوطي عدوانا
وكذا الثيبوبة قد يحصل بذلك وبغيره والاصل عدم الزوجية وهو مستصحب حتى يحصل اليقين بخلافه ويدل
عليه ايضا حمل افعال المسلمين على الصحة ولا يجوز الخروج من مقتضى الاصل الا بناقل شرعي مثل البينة
مدلان بكونها ذات زوج او يحصل له العلم بالاستفاضة وهل يجب على من علم بكونها من وجه في هذه الصورة
تبيين التزويج حفظا لفراشه كالمعتد لنوع الرضاء بالمنكر والتقاعد عن سد باب منع القدرة وبل ويكون
ذلك اعانة على الاثم كلا فان ذلك من جهة المرأة والا فالرجل لا تكليف عليه مع الجهل ومن جهة ما رواه الصدوق
باسناده عن يونس بن عبد الرحمن عن الرضا قال قلت المرأة تتزوج فيتقضى عن طمها تتزوج رجلا هل يقبل
ان يقتضي عدتها قال ولو ما عليك ان لم ترد تطلبها **اما المقام الثاني** اذا كانت المرأة معلومة الحال
بالجملة والعلم بذلك اما ان يحصل باقرارها من دون اطلاع غيرها عليه او من دون اطلاع مريد التزويج
من غير هذه الجهة واما ما يحصل بغير الاقرار من الخارج فبيان ذلك يستدعي رسم مبحثين المبحث
الاول ما لم يحصل العلم بزوجيتها الا من جهة اقرارها فالمشهور بين الاصحاب انه دعويها انطلق من الزوج سمع
منها سواء اطلقت الدعوى او قيدت بذكر الموت او الطلاق فقالوا في المسئلة المطلقة ثلثا لو ادعت انها
تزوجت ودخل وطلق وكان ذلك ممكنا في تلك المدة يقبل قولها كما لم يثبت فيما عند نا من الكتب على
خلاف ذلك الا الطلاق الا من ظاهر كلام العلامة في الارشاد فانه قال وتصدق الثقة في ادعاء التحليل
وانقضاء العدة مع الامكان تخص الحكم بالسلم من الثقة والا فالحق في الشرايع فان ظاهره وقوع تردد حيث
قال ولو انقضت عدتها فادعت انها تزوجت وفارقها وقضت العدة وكان ذلك ممكنا في تلك المدة قيل
يقبل لان في جملة ذلك ما لا يعلم الا منها كالوطي وفي رواية اذا كانت ثقة صدقت ونسبة القول الى قيل مع كونه
مشهورا مشعر بتريضه بل يظهر منه عدم القبول مع كونه ثقة فالمسئلة محل الكلام وموارد الخلاف فلا بد

ان يرجع الى الدليل والاقوى ما ذهب اليه الجمهور ونحن نذكر اولا ما استدل [illegible] تمسكا في انقضاء العدة
والوطي مما لا يمكن اقامة البينة عليه وربما فات الزوج او تعذر حضاره من يعينه [illegible] ونحوها فلو لم يقبل منها لزم
لزم الاضرار بها والحرج المنفيين وزاد المحقق السيد محمد في شرح النافع الاستدلال [illegible] لا الرواية المعتبرة بان
المتقدمتين ما حلت واما الاستدلال بانها مؤتمنة في انقضاء العدة والوطي وغيره مما لا يمكن اقامة البينة
عليه فهو مسلم كما يستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب الا فيما ادعت انقضاء العدة بالحيض على غير المعتاد فانه فيه
خلاف والا في دعوى انقضاء العدة بالشهور فالمتجه عدم القبول لان الاصل عدم تاخرها الا اذا ادعت عدم
الانقضاء لاجل اخذ النفقة ونحوها فان الاصل معها لكن لا يدل على كونها مؤتمنة فيما يمكن اقامة البينة فيه من
التزويج والطلاق وغيرها وتركب نحو هذا من مجموع الامور التي يمكن اقامة البينة عليها لا يستلزم قبولها
مطلقا كما هو ظ فلا انضباط من قبول قولها فيما نحن فيه في العدة والدخول اذا ثبت التزويج والطلاق واما
التمسك بالحرج والضرر المنفيين ففيه اولا ان ذلك لا يخرج عن اجمال وتحقيق مورد هذا الدليل وموضع
في غاية الصعوبة حتى يحصل بملاحظة ان كثيرا من الاحكام الشرعية ضرر وحرج كالحج ما شيا لمن وجب عليه ذلك
والجهاد ببذل النفس والمال والصوم في ايام الحارة في الامكنة الحارة وغير ذلك مما قال الله وقد من جواز التيمم
من كان على اصبعه جرح قليل معللا بنفي الحرج ونحو ذلك وقد كان يختلج بالبال في سوالف الايام ان يبنى
الاستدلال بذلك على ما لم يثبت فيه حكم من الشارع اصلا او شك في انه داخل تحت العمومات في كونه لا انها تثبت
للمنفيات التاسيس في الشرع فيتوقف ان الوجوب في الوضوء مثلا على مثل الشخص المتقدم في غير زمان العمومات ومع عدم
الظهور والشك في الدخول لا بد من الحكم بنفي الوجوب لنفي الحرج وهو ايضا مشكل والا فلا يمكن التمسك بغالب
العمومات والاطلاقات فعلى هذا لخروج حكم الزوجة المذكورة من حكم استصحاب التحريم بمجرد ذلك مشكل فلا بد
من التمسك بما ورد وضعه في المواضع الخاصة كهذا الخبر ويقتصر على الاستدلال بها في مورد ويكون طرفا الحكم
متساويا في الشمول وعدمه بل الظ ان ذلك مما يحصل به تاييد الادلة غالبا ومرادهم ايضا في الاغلب ذلك لا اثبات
بالاستقلال فيكون على هذا مقصد الشارع من نفي الحرج والعسر ونحوه يعلم من ان التكليف اذا احتمل حصوله
في ضمن فردين احدهما اسهل من الاخر فهو يكفي في الامتثال ولا يجب تحمل الاصعب وثانيا فان التكليف هو فرد الاسهل
وكما هو مقتضى مدلوله اللغوي اللغوي فان ثبت التعيين من الشارع فهو والا فنقول يحصل الامتثال بالاتيان
في ضمن اسهل الطريقين لنفي الحرج فعلى هذا يصح الاستدلال بهذا فيما نحن فيه بعد ثبوت ما ينافي الاستصحاب
ويقاومه وان لم يرجح عليه لا مط وثانيا ان ذلك انما يتم لو انحصر الامر في ترجيح المطلق والا فانما يمكن ترجيحها
بالغير الجاهل بالحال بدعوى الخلو عن المانع كما شتا يندفع العسر والحرج واما الاستدلال باطلاق الرواية

نعم ان الظاهر منهما الحكم في المقام الاول وهو حصر ما نحن فيه الا ان يستدل عليه بالعلة المستفادة منهما وسيجيء تمام الكلام
والاظهر في الاستدلال على ذلك مضافا الى ما سيجيء من حمل افعال المسلمين على الصحة وخصوص ما دل على حرمة التجسس
وبيان كيفيته ودلالة الروايتين بل مع ملاحظة سائر الروايات المتقدمة على ذلك وخصوص الرواية التي اشار
اليها المحقق وهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد عن الصادق عليه السلام في رجل طلق امرأته ثلثا فبانت منه فاراد
مراجعتها قال لها اني اريد مراجعتك فتزوجي زوجا غيري قالت له قد تزوجت زوجا غيرك وحللت لك
نفسي ايصدق قولها ويراجعها وكيف يصنع قال اذا كانت المرأة ثقة صدقت في قولها ولكن الاكثر من العلماء [illegible]
من اشتراط الثقة وحملوها على الاستحباب وكيف كان فهذا الخبر يكفي في اثبات الحكم والقرائن الداخلية لحمله على
الاستحباب بعدم مقاومته لما اشرنا اليه من الادلة على انه ايضا عادم في الحكم اعتمادا على ظاهر هو ما اشرنا اليه من الاجماع والاعتبار
المذكورة وبالجملة هذه المسألة مما لا اشكال فيها لوجود الدليل وعمل الاصحاب بحيث يكاد ان يكون كلهم اذ لم يتفق
مخالف ولعل لما ذكره المحقق في الشرائع ثم قال دام ظله بعد كلام اخرى واما غير المطلقة ثلثا من النساء
المدعية لذلك فالظاهر انها ايضا كذلك وهو المشهور بين الاصحاب المحدث في حكم ما يحصل العلم بالزوجية من الخارج
ايضا وهو ايضا على قسمين احدهما ان تدعي المرأة موت الزوج المعلوم زوجيتها احيانا بعد حين ولم يعلم الزوج هل
يعلم بعد ذلك غيرها ام لا والثاني ان تدعي المرأة المعلق التزويج موت زوجها او طلاقها ومقام اولى وتكن
ان دعوى ذلك العلم مختص بها مثل المرأة التي فقدت زوجها وانقطع خبره مدة وحيوة ثم ادعت المرأة حصول
علمها بالموت او الطلاق فتفصيل الكلام فيه في مسئلتين اما الاولى فنقول ايضا المشهور بين الاصحاب هو الجواز
ثم قال بعد الرد على من انكر الشهرة ودليل الحكم امران الاول اصالة في افعال المسلمين الصحة وهذا الاصل مما لا خلاف
في تأصله ونقاوته وجواز الاعتماد عليه الاصل غير بمعنى القاعدة وتلك القاعدة ثابتة من الادلة المعتبرة من
الاية والاجماع والاخبار وما دل على تحريم التجسس وما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله في المسئلة كالصحيحة المتقدمة وغيرها وما ورد
في حرمة سوء الظن بكلمة خرجت من مؤمن وانت تجد لها في الخير محملا وحرمة اتهام المؤمن وتعلم ضع امر اخيك
على احسنه حتى يأتيك ما يغلبك منه والنهي عمن وجد لفعل مسلم سبعين محملا فلم يرض باحدها وما دل على
حمل افعالهم على الصحة في المعاملات والمناكحات والمواريثات والحاق الانساب بالاولاد والاموال والطهارة
وما هو محمول من لزوم حمل ما يخبر به على ظاهر القاعدة من فعل مسلم على التداعي او على الوجود عدم اثبات ذلك كل
ما ورد من جواز بيع الجبن لمن لم يعلم حرامه في الاخبار الصحيحة الكثيرة وبيع الخشب لمن لم يعلم ربطا ولعبارة البيوت
والسفن لمن يحمل فيها الخمر الى غير ذلك فيحصل من تتبع تلك الاخبار ظن قوي يتاخم العلم او العلم بان جميع
افعال المسلمين محمولة على الصحة الى ان يثبت الفساد من الخارج وعلى المنع من حصول العلم او الظن بالمنافاة بلا

ريب من حصول الظن ولا ريب في حجيته حين انسداد باب العلم والعمل بمقتضاه ولا فرق بين المسلم والمسلم المعتقد
القول بالفضل او القائل بعدم القول بالفرق بين الحق والفعل ومعنى كون الاصل فيها الصحة ان كان فعل ممكن
من مسلم يحتمل كونه صحيحا في نفس الامر وفاسدا فلا يبعد ان يبني على كونه صادرا على وجه الصحة فان قلت على
معنى حملها على وجه الصحة الحمل على الصحيح عند المسلم الفاعل او الصحيح عندنا فان الاقوى ان المسلم اعم من المخالف
وغيره فيشمل الحكم جميع المسلمين بل الظاهر عدم الخلاف الا ممن يعتقد كفر المخالف مقصر حتى لا يعتقد الا من حصحصه لكن
يحمل القضا عند المخالف القائم من جهة اخرى فيحمل فعله على ما هو صحيح عنده فاذا رأينا المخالفين يأخذون الخراج من
الارض مثلا فنقول فعلهم محمول على الصحة لا بمعنى ان اخذ الخراج صحيح وجائز لهم ولا عقاب عليهم بل بمعنى انهم
يجوزون اخذ الخراج من الاراضي الخراجية كالمفتوحة عنوة مثلا ولا يجوزون ولا يأخذون عن غيرها فنقول ان
هذه الارض من الخراجية ومثل من لا يرى التشهد في الصلوة عند حملها على الصحة بمعنى ان رأيه او رأي مجتهده عدم
وجوبها لا انه تركها عصيانا مع العلم بوجوبها وكذا اذا رأينا من يأكل ذبيحة بمجرد قطع الحلقوم فقط فان ابن الجنيد
يقول بحليته للرواية الواردة فيقولون كان الشيخ وجوب فري الاوداج الاربعة فلا يكفي التشبث بهذا الاصل
فيما نحن فيه الا اذا ثبت الصحة عند من يرى في ذلك الفعل ويطلع عليه رأيه فان فعل المسلم قد يتعدى الى حمله على الصحة
الحرمة وقد لا يتعدى ولا كلام لنا في الثاني مثل ترك السورة في الصلوة فان المقصود اذا كان المصلي منفردا
ولعله الاول فلا بد ان يلاحظ الصحة عنده ولا يكتفي بالصحة عنده فان المسلم في الذبيحة المذكورة يحكم بحليته
لمن رأيناه بالاكل ولكنا لا يجوز لنا الحكم لا يجوز ذلك بان الذبيحة ليست بحلال مطلقا بل لمن يحللها قلت في ذلك انا
فيما رأيناه عليه حقيقة فعل المسلم وحقيقة ما يبنى عليه فعله في الحلية واما ما نحن فيه فكلا الامرين انهم يجوزون شراء
ما يباع من اسواق المسلمين من الذبائح والجلود واللحوم وغيرها ولا يوجبون الفحص عنه بل الاتفاق كلمتهم وعدم
وجود مخالف في ذلك بل صرح بعضهم كالشهيد في الدروس بعدم استحباب الفحص باتفاق كلمتهم وعدم
ايضا وان كان البايع غير معتقد الحق في المسالك نصا على عدم استحباب كراهة في الغنيمة وفي خصوص
رواية حسنة ومع هذا فلا ريب ان اكثر المسلمين من يقول بطهارة جلد الميتة بالدباغ وكثير منهم يحلل ذبائح اهل
الكتاب ومنهم من يجوز التذكية بقطع الحلقوم فقط وحيوا ذلك الا لان ذلك مبني على قاعدة اخرى وهو ان الله
يلحق الشيء بالاعم الاغلب وهي قاعدة شريفة وقد قدمنا من فوائدها من انكرها ولم يعرف حقيقتها وهذه القاعدة
ايضا مستفادة من الادلة المبينة من العقل والنقل ويناسبك في ذلك موثقة اسحق بن عمار عن العبد الصالح عليه السلام
انه قال لا بأس بالصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير الاسلام قال اذا كان الغالب
فيها غير الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس ولتلك الملازمة بين كون سوق المسلمين في بلد الاسلام

وبيته ولا في وجود غير المسلم فيه وعدمه ولما كان الغالب في المسلمين هو الذبائح الحلالة عند جماهيرهم فيحل الكل ولو علمنا
اذا فرض علمنا بحرمة هذا الافراد النادرة في سوق من الاسواق كما اذا كان من المخالفين واكثرهم او كلهم قائلون بحلية ذبائح اهل
الكتاب فضلا عن انهم متاملون فيه فرق لذلك اختلف كلام الفقهاء فيما لو علم انهم ممن يستحل ذبائح اهل الكتاب ان اختلافهم
انما نشأ من حجية اطلاقات الاخبار والكثيرة في جواز الشراء ومن حجية اصالة عدم التذكية وان فعل المسلمين انما يحمل
على الصحة عنده فان قلنا بجواز ذلك كما هو الاظهر فانما نقول لما ثم ترجيح بالغلبة فلم نعترض لمن ذبح من ذبائح اهل الكتاب
او ما جهل حاله ومع تردد او في بيعه قطعت حلقوم بها فقط والاقام كما ذكرت وبالجملة لا منافاة بين العمل على ذلك الاصل
والبناء عليه لمكلف دون مكلف لتفاوت المواضع وهذا واضح اذا عرفت هذا فنقول تزويج المرأة المزوجة حينا
مافيما بعد حين من غير اعلامها وقول يحمل على الصحة وكذلك العمل بما يرى حكم الغير فنقول اذا سكتت
عن شيء كالطلاق العلاقة وقد سكت بما دعاه الخلو من الزوج فتحملها على الصحة اذ الغالب في مذاهب المسلمين سيما الشيعة
انهم يبنون قطع العلاقة بالموت او بالطلاق الشائع شرعا او بمقتضى الاخر بحكم شرعي واما احتمال ان يكون بشيء
عندنا باطل عندها كحجية الصيغة وصغر ولعمة مثلا فمن محتملات البعيدة النادرة النائية من مذاهب الشيعة فثبت
الحكم باعتبار الحمل على الغالب اما لو صرحت بان قاطع العلاقة هو الموت او الطلاق فلا اشكال لعدم الخلاف لانه
لو استندت القطع الى الرضاع المذكور ولا اشكال في عدم الجواز عمن لا يرى ذلك قاطعا فان قلت ان كانت
الغلبة مستند البناء عليها كان لا انما نحن فيه لانا نرى اكثر المسلمين لا يجتنبون عن المعاصي والغالب عليهم
متابعة الشهوات فلعل هذه المرأة المدعية للخلو تبنت عندها الطلاق او الموت وادعت ذلك متابعة لنفسها
وشيطانها قلت ان الشارع الحكيم الستار الرؤف الرحيم اعتبار مع علمه بحال الاسلام فلم يعتبر ايهم هذه الغلبة
في هذا الاصل فهذا الاصل قاطع لتلك القاعدة جزما فراجع ما ذكرنا من مبنى هذا الاصل وتامل فيها تجد ما ذكرنا قائما
قلت انه يتم بما ثبت هذا الاصل انه لا يجوز منع المرأة عن التزويج وما ادعيت ان هذا الحكم سرى الى الغير
ممنوع في محل المنع ونظيره في الاحكام ما ثبت التفكيك فيه بين الحيثيتين المتنافيتين كثير مثلا ان تدعي المرأة تسلط جبرها
على التزويج باحد الوجوه او الحجية وانكر الزوج وقد اقرا بها على نفسها فسمعها ولا يجوز لها مطالبة حقوقها الواجبة
على الزوج ولا يجب على الزوج ايصالها اليها ان علم كذبها بينه وبين الله ولكن لا يجب على الزوج تركها وطيها او العمل
بمقتضى اقرارها وكذلك لو ادعت المرأة زوجية رجل وانكر الرجل فلا يجوز للمرأة التزويج بالغير وان جاز للرجل نكاح
اختها وبنتها وخالتها بعدها ذا عناه غير ذلك قلت الظاهر من تتبع موارد الاحكام الجارية على المسلمين بسبب حمل
افعالهم على الصحة بحيث لا يبقى مجال الشك ان ذلك ليس من قبيل ما ذكرت فان الشارع لم يجوز علينا اكل الذبيحة ولم
يحصر حليتها الذي عاينه والذابح وكذا اذا رأينا احدا يروح الى بستان غيره ويأتي بالثمار ويأكل ويبيع في السوق

او في بيته

او في بيته مع احتمال ان يكون تصرفه من باب التقبيل او من باب المساقاة واستيجاره فهو حسبة او من جهة اذن مالكه ولا
يجب علينا الاجتناب ولا التفحص والتجسس باحتمال ان يكون ذلك من السرقة وان احتمل ذلك انهم بل لا يجوز ويجوز
اشتراؤه بلا شبهة وكذا اذا علمنا في زمان متقدم كون رجل تزوج باحدى الاختين ثم جاء بعد حين فاراد نكاح الاخرى
لا يجب علينا التفحص وتحصيل العلم بانه هل مات الاخت او طلقها او غير ذلك بل يجوز لنا نكاحها له وكذا اذا صرح بانها ماتت
او طلقها يجب القبول والى غير ذلك مما لا يحصى كثرة وسيجيء تمام الكلام فلا يبقى لنا ريبة في جهالة مانع غير الاستصحاب
واصالة عدم التزويج [illegible] والاصل والاستصحاب لا يقاومان الدليل الثابت والاخبار الكثيرة المتقدمة فانها تدل
على الجواز كثير منها او تشتمل الكثير منها على العلة المستلزمة لذلك وضعا او بالاشعار وانه يستفاد من بعضها ان
العلة في عدم التفتيش هو عدم امكان اقامة البينة ويشعر كثير منها بان العلة هو كون المرأة مصدقة على
نفسها وما في نحو ذلك [illegible] التركيز منها امر [illegible] الاستفصال والنهي عن التفتيش فكثير منها وان ناقشت في دلالة كل واحد
منها على مطلوب الاستدلال [illegible] ان منها مكابرة في الجميع ولا ريب انه مع اجتماعها وتعاضد بعضها ببعض يحصل الظن القوي بهذا
الحكم لو لم ندع العلم به لدعوى انه يمكن ان يدعى ان استقراء موارد هذه الاخبار المتفقة وغيرها يورث ظنا قويا
بان حكم المرأة التي لم يعلم تزويجها بالفعل ولم تذكره هو جواز التزويج بلا تفحص وتفتيش والظن الحاصل من
الاستقراء حجة سيما مع اعتضاده بغيره من نفي العسر والحرج ولزوم المفاسد في الدين بالكتاب والسنة وملاحظة الملة
السمحة السهلة وما ذكروه من الاصل لرجحانه مما ذكرنا لاجتماعها فانها تصلح للتاييد وان لم يكن دليلا بالاستقلال على
ان الاستقراء من باب القياس كما انا نقول لا نثبت القطع من ملاحظة اكثر الجزئيات الجزئيات بحكم الكلي فلا اشكال فيه ولا
الاشكال في القياس التمثيلي ايضا اذا صارت العلة قطعية والا يمكن دعوى حجية هذا الظن ايضا لئلا يلزم ترجيح
المرجوح مع انه غاية ما ثبت من الادلة لو سلمناه كونه حراما في مذهب الشيعة هو القياس التمثيلي مع ان لنا ان نقول ان
ذلك ايضا من حجية دلالة اللفظ لا دلالة العلة فيكون من باب دلالة الاشارة كاستفادة اقل الحمل من الايتين مع
كل واحد منها علاوة لذلك والحاصل انه مع ملاحظة هذه الادلة وترتيب اجتماعها لا يبقى وثوق على الاستصحاب
ولا يقاوم الظن الحاصل منه الظن الحاصل من تلك الادلة وبالجملة المانع ليس الا الاستصحاب وان الموت او الطلاق
لا يثبت بقول المرأة واحدة بل لابد اما الاستفاضة او شهادة عدلين وقد عرفت ان الاستصحاب لا يقاوم الدليل مع
ان في حجية الاستصحاب كلام ولا خلاف في حجية اصل الذي اصلنا سيما مع ملاحظة عموم الاخبار والادلة فان قلت
هذا الاستصحاب فيما نحن فيه ليس مما يتطرق اليه الكلام وقال بحجيته من لم يقل بحجية اصل الاستصحاب لان الشارع
حكم باستمرار الحكم اليقيني الحصول في الآن الاول الى ان يتحقق المزيل وليس ذلك من قبيل ما كان حكم الآن الاول
مسكوتا عنه حتى يحتاج بقاؤه في الآن الثاني الى دليل اذ التمسك في الاستصحاب المعول عليه هو الجنابة الصحيحة

القائلة بانه لا يجوز نقض اليقين بالشك واليقين هنا هو اليقين بالبقاء في الآن الثاني فيما كان حكم الاستمرار
مسكوتا عنه بخلاف فيما نحن فيه فان اليقين مستند بحكم الشارع قلت مع ان المحظور وارد فيما نحن فيه اذ الشك
واليقين مما لا يجتمعان بديهة وكما يحتمل ان يراد بنقض اليقين نقض الاستمرار اليقيني قبل آن حصول الشك
مجازا يحتمل ان يراد منه نقض حكم اليقين الحاصل في الآن الاول فيما لم يعلم الاستمرار من قبل الشارع وليس لاحد
المجازين ترجيح على الآخر فانه كان الاستصحاب محل الكلام فلا يتعين وهما الفردين من كلام احد وهو ما قيل
ان الاستصحاب حجة اذا الحكم باستمرار الحكم الآن يحصل الشك في حصول المزيل وعدمه او فيما شك في صدق المزيل
على شيء مع اليقين بصدقه على شيء آخر بمعنى الشك في كون الشيء من افراد ما صدق عليه المزيل جزما وعدمه واما
لو شك في كون شيء متحقق الوقوع في الخارج مزيلا وعدمه مثلا وما نحن فيه من قبيل الثالث للشك في كون
دعوى المراة ذلك مزيلا وعدمه وبالجملة حيث تفاوت مراتب الادلة في القوة والضعف فالاضعف يقوى بحجية
الاستصحاب مط لكن اذا لم يحصل الرافع او المزيل وقد ثبت ذلك بالادلة بعد ما بينا انا اجرينا بقا ادخن (?) في
رفع مقابله هذا الاستصحاب بهذا الاصل المعتمد وهو ان الاستصحاب استصحاب حكم اليقين السابق في الآن
اللاحق واليقين السابق انما ينشأ غالبا من حجية هذا الاصل فانا لا نعرف صحة زوجية كل امراة وامثالها
عقد كل زوجين غالبا الا من حجية حمل افعال المسلمين على الصحة ونحكم بزوجية كل زوجين مدعيين لذلك
غريبين كانا او بلديين باجماع اصحابنا وان لم نعلم بكيفية حالهما ونثبت جميع احكام الزوجية فيهما حتى
توارثهما وعلى هذا فكيف يصير الفرع زايدا على الاصل وكيف يتمسك بالظن الحاصل من جهة الغائب الحاصل من جهة هذا
الاصل لغلبة فلا تتمسك بنفس الحكم الحاصل منه فان قلت كثيرا ما يحصل العلم بالصحة من غير جهة هذا الاصل
ايضا قلت الكلام والمسئلة في الاعم مع ان القائل بالفصل مفقود وعدم يمكن ان يقال لما كان هذا الاستصحاب من جهة
حكم الشرع مضافا الى مقتضى نفس الاستصحاب فيصير اقوى من غيره من الاستصحابات وحينئذ فذلك لا يوجب
مقاومته للدليل بل الادلة مع ان المعاين في غيره اي نحن فيه ايضا انقطع مثل هذا الاستصحاب لاجل هذا الاصل
مثل انقطاع الملكية السابقة بيد ذي اليد وانقطاع الزوجية السابقة بشاهدي جريان صيغة الطلاق في حضور
جماعة من المسلمين مع كونهما جاهلين باحوالهم فنحكم بان الطلاق صحيح مع عدم علمنا بكون المراة في الطهر الذي لم
يواقعها زوجها وكون الشهود عدولا وغير ذلك من الشرايط وذلك ليس الا الحمل فعلهم على الصحة ولعل ما يتمسك
بان الموت والطلاق لا يثبت بقول المراة الواحدة فهذا مسلم انا اعتمدنا على ذلك من جهة انها شهادة امراة واحدة
من حيث الشهادة وانما اعتمادنا على فعلها وزواجها وتمييزها لذلك فان مثل ذلك من افعالها وهو محمول على الصحة
كما ذكرنا بل على قولها ايضا فيما يتعلق بنفسها من حيث هو كذلك وليت شعري كيف يثبت نفس الزوجية بفعلها او لا

مثل ان رأينا امراة اجنبية امكنت من اجنبي في المضاجعة والمواقعة وغيرها على طريقة الزوجية فنحكم بانها زوجة
له من دون علمنا بالعقد الشرعي مع انه مسبوق باستصحاب التحريم واصالة العدم الذي هو يقين من استصحاب
الزوجية الحاصلة من حمل فعل المسلم على الصحة ونرتب عليه جميع احكام الزوجية ولا نثبت صحة التزويج الآن بفعلها
وتمييزها لذلك فان قلت انما يثبت باقرارها على نفسها لا غير قلت مع انه غير مسلم في الجميع فيه ان الزوجية
كما انه اقرار على النفس اقرار على الغير ايضا بثبوت النفقة والصداق وحقوق الزوجية وغير ذلك وكذا النفي
جانب التزويج وبالجملة هذا الاصل قاطع لكثير من اليقينات ولعل ما ذكره من لزوم الاستفاضة او شهادة عدلين في
ثبوت الموت والطلاق فلا يخفى ان من ذكر ذلك من الفقهاء انما اراد به المثال والا فلا ريب في ثبوته بالخبر المحفوف
بالقرينة القطعية كما صرح به ابراهيم وبالمشاهدة والحس مع ان ذلك انما هو معتبر في حق الزوجة لا انها لا يجوز لها
التزويج اذا لم يثبت عندها الموت او الطلاق باحد الطرق المذكورة ومرادهم ايضا ذلك وما نحن فيه ملحكنا (?) في جواز
تزويجها ومباشرتها للتزويج فنحن نتوقف على ذي يد بل انما نصدقها ونحمل فعلها على الصحة كغيرها من الافعال
وبالجملة تكليفنا حمل فعلها على الصحة وتكليفها يصح فعلها بينها وبين الله عز وجل فان ظهر بعد ذلك الكاشف عن
الفساد فيعامل على مقتضاه من التفريق والغرامة وغيرهما من وقت حصول العلم لنا فاذا لم يظهر حقيقة ذلك من غير التفات
او في التفات الى معاملات المسلمين فما حكم الشارع في حقهم وبالجملة افعالهم محمولة على الصحة حتى يحصل
التناقض والتنازع والتداعي فيعمل على الطريقة الممهدة لرفعه من وقت تكذيب احدهما او تصديقه وعلى
هذا فالحكمة في الاشهاد والاعلان في المناكحات والمعاملات المخصوصة او لزوم شيئا والتفريق والمفاسد
في تزويج المزوجة في نفس الامر ولذلك حمل الاصحاب ما دل على اعتبار الثقة والامر بالسؤال على الاستحباب
واما المسئلة الثانية فالذي يظهر من اطلاق كلمات الاصحاب المتقدمة وذكرها اتحادهما في الحكم مع المسئلة الاولى
والمبحث الاول لكن يظهر من كلامهم في مسئلة المراة المفقود زوجها خلاف في ذلك فقال في المسالك لا فرق في
المفقود بين من اتفق فقده في جوف بلد او في السفر او في القتال وما اذا انكسرت سفينته ولم يعلم حاله لشمول
النص له المنكر وحصول المعنى ولا يكفي دلالة القرائن على موته بدون البحث الا ان ينضم اليها اخبار من يفيد
قوله العلم بوفاته فيحكم بها حينئذ من غير ان تتربص بها المدة المذكورة ولا تزوج بعد ان يحكم الحاكم بموته وعدته
بل اذا ثبت ذلك عنده هل جاز لها التزويج وجاز لغيرها ان يتزوجها الا ان يثبت ذلك عنده ايضا ولو حكم
الحاكم بها كفى في حق الزوجين بلا اشكال وقال ايضا قبله في شرح النافع الغائب عن زوجته ان علم حياته لم
وان تحققت وفاته اعتدت زوجته وحلت للازواج والا علمت الزوجة خاصة بوفاته جاز لها التزويج
وان لم يحكم بها الحاكم لكن لا يجوز تزويجها الا لمن ثبت عنده موته او لمن لا يعلم الحال وحمل على صحتها

للخلو عن الزوج ولذا انقطع خبره بحيث لم يثبت شرعا موته ولا حياته الذي يقتضيه الاصل وجوب الصبر الى ان يثبت
وفاته شرعا لكن وردت الاخبار عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم بخلاف ذلك ثم ذكر ذلك الاحاديث
الواردة في حكم زوجة المفقود وعلى هذا قال صاحب الكفاية ضبطه من كلام هؤلاء الاعلام عدم جواز تزويج
المرأة المعلومة وان ادعت بثبوت موت زوجها عندها الا للعالم بموته او لمن لا يعلم بالحال يعني لم يعلم بان زوجها
مفقود الخبر وان دعوى العلم بالموت انما تسمع من المرأة لا غير حتى يدخل في احد الصور المتقدمة لا يبقى ان مرادهما
ممن لا يعلم بالحال من لم يعلم بالموت ولكنه اتكل على دعوى المرأة الخلو عن الزوج لانه مع انه خلاف ظاهر اللفظ
يلزم كون هذا الكلام حشوا غير محتاج اليه وكان يكفي ان يقول الا لمن ثبت عنده موته او لمن عول على دعواها
الخلو من الزوج مع ان صاحب الكفاية لا يرضى بذلك فيما هو اسهل امرا من المسئلة السابقة فانه منع العموم الذي
ذكره الفقهاء فيما نقلنا من كلامهم سابقا فكيف يرضى بذلك فيما نحن فيه فلا بد من الرجوع الى الادلة و
انت بعد ما سمعت ما تلونا عليك في الصور السابقة تقدر على الاستدلال من الجانبين فان دليل المانع هو
الاستصحاب ودليل المجوز هو ما ذكرنا من حمل فعل المسلم على الصحة ودلالة الاخبار المتقدمة على الوجوه
التي ذكرنا فان قلت انت معترف بان هذه الاخبار مع كثرتها ليس فيها ما يدل لعله على ما نحن فيه بالخصوص
وهذا مما يوهن عضد الاستدلال بها فيه قلت لما كان مثل هذا الدعوى من المرأة في غاية الندرة فان
حصول العلم للزوجة بقطع مع صغر سنها وقلة اطلاعها في الخارج سيما مع عدم اطلاع غيرها من الرجال في
غاية الندرة فلا غرو في ذلك وكم من هذا القبيل في الاحكام الشرعية بل قلة الاخبار الناصة او فقدها
راسا فيما هو اكثر وقوعا واظهر شيوعا من ذلك اكثر من ذلك مثل مسئلة الزنا بذات البعل او المعتدة
بالعدة الرجعية والحكم فيهما بالحرمة ابدا مع اعتراف الاكثرين بعدم النص فيه بل استدلوا عليه بالاولوية
بالنسبة الى حرمتها بالعقد الخالي عن الدخول مع العلم او وجود نص ضعيف كما نقلناه في كتاب مناهج
الاحكام مع انه مما يعم به الابتلاء وكذا في مسئلة من يخرج من بلد الاقامة الى الاقل من المسافة ويعود او لا يعود
في الاشكال المشهور فيه وفيما يتفرع عليه فان في الاخبار الواردة في القصر والتمام مع كثرتها ليس ما يدل على هذه
المسئلة بالخصوصية بل استدلوا فيها الى الاشارات والتنبيهات المستفادة من سائر الاخبار وغيرها و
لذلك حصل الاختلاف فيها بسبب اختلاف انتقال الافهام الى تلك الدلالات الضعيفة وهكذا فلا بد لنا في
هذه المسئلة ايضا الرجوع الى العمومات والاشارات والتنبيهات فلا تغفل عن ذلك وبحمد الله قد بينا لك
من الادلة ما لا اظنك تأمل عن التصديق بمقتضاها والله الهادي وما ذكرنا يظهر الكلام في عدم التخصيص
في الاخبار بالنسبة الى المسئلة الاولى ايضا فان عدم حصول العلم بانقطاع الزوجية ثمة ايضا نادر وبالجملة

لا فرق بينها وبين الصور المتقدمة سيما المسئلة الاولى لا يتفاوت في حصول الظن فان الظن هنا اضعف منه
فيها لان الامر لا يعلم في المسئلة الاولى فانه لا سبيل الى العلم بحال الموت الا من جهة الزوجة وههنا يعلم ان سبيل العلم
منقطع الا من قولها او فعلها وانت خبير بان هذا الظن انما هو في موضوع المسئلة والتفاوت في الموضوع
ليس مزيد مدخلية فيه لا لمكان الدليل فلا بد من ملاحظة الدليل والظن الحاصل منه والظن الحاصل بعوض هذه
الادلة فيما نحن فيه اقوى من الظن الحاصل من الاستصحاب فكيف يعمل على الاستصحاب مع وجود الظن الحاصل من
الدليل الاقوى منه سيما اذا كانت المرأة متهمة فلا يبقى الا عدم معلومية فتوى الاصحاب فيه بالجواز او معلومية
عدمها لما ذكرنا وما لم يعلم لما هو الاتفاق كون عدم الجواز اجماعيا فلم يقم دليل على عدم جواز نكاحها فالمتبع
فالمتبع هو الدليل مع انه يمكن ان يوجه نظر الشهيد الثاني في الحاق الثبوت عند المرأة ولحاقها عن ذلك لا
يكفي في الثبوت لغيرها من حيث انه شهادة واثبات بالاستقلال فلا يجوز لغيرها تزويجها اعتمادا على قولها
من هذه الحيثية لانه لا يجوز للغير التزويج اذا ارادت المرأة التزويج وادعت الخلو عن المانع ايضا والفرق
واضح عند المتامل او نقول ان مراده من الثبوت عندهم اعم من الثبوت عنده بشهادة العدلين ونحوها وان
بنوتيه من قول المرأة وادعاء التزويج وتحقيقها له وهو ايضا نوع ثبوت وكلامه فيمن ترك المانع من قوله
ولم يعلم بالحال لم يعلم حيوته ولا موته احتمل انه انما اراد الحيوة فلا يجوز له التزويج وان ادعت الزوجة
الخلو عن المانع بل نقول لعل كلامهما على ما ذكرنا ولا بد منه للجمع بينه وبين كلامهما السابق في المسئلة الاولى
مع كمال البعد والغرابة في التفرقة بين المقامين بمجرد تفاوت ظن قليل سيما اذا لم يتفاوت الظن في بعض
المقامات مثل ثبوت كون ذلك عندها وصدقها في دعواها مقرونة بامارات يفيد الظن بصدقها
وخصوصا اذا كانت مأمونة صالحة وسيما مع القول بذلك في المسئلة الاولى مع احتمال الكذب فيه غير
بعيد بل ظاهر او بعلة وكلامهم السابق يعم ما على هذه الصور اكثر من احتمال ارادتهم من كلامهم هنا
استثناء هذه الصورة والفرق بينها وبين المسئلة الاولى فلا وجه لتخصيص كلامهم السابق الذي هو كالصريح
في ذلك بمجرد الاحتمال الذي ذكرنا هنا بلا دليل وكيف كان فلا يحصل الجزم من ذلك انهم ارادوا الاخراج
الى الصور المتقدمة حتى يكون مخصصا لاطلاقهم الجواز في كلامهم السابق غاية الامر الاحتمال والاصل عدم التخصيص
والتقييد في الكلام مع ان المتبع هو الدليل لا القول سيما اذا كان من غير دليل فقهاء عليه بالعين
لما لاجماع فلم يعلم الاجماع في عدم الجواز بعيد حسبما عرفت وما في اثر ابني على ذلك وسمع قولها في الخلو عن المانع
فلا بد فيما لو ادعت الموت ان يقسم ميراث الزوج ويستحق المرأة نصيبها وقطع بعضهم ان استحقاق المرأة في نفس
الامر اذا علمت ذلك تحقيقه فلا ريب فيه فلها اعطاؤها ما اخذ وتقسيم الميراث مطلقا فلا ولو نصحنا الاحتمال اذا فقد الخبر

وحصل الظن ابع سيما بعد [illegible] الشرائط المقدمة [illegible] ولا يجوز [illegible]
الميراث لا بعد مضي زمان يعلم [illegible] عادة على الاكثر مع ان المدعي [illegible] وهو الحاكم الشرعي او
ولي الغائب في اموال [illegible] فالحق [illegible] الاشكال في جواز [illegible]
[illegible] العين مما لا ينبغي تركه سيما في ابواب التزويج فانا امرها شديد [illegible] الاحتياط
فيها [illegible] اذا كانت المرأة متهمة او ظن كذبها ولما دعوى الاجماع على عدم الاعتماد
الاستماع [illegible] ظن الكذب [illegible] غير مسموعة كما في [illegible] من افعال المسلمين [illegible] الى بعض
مواضع [illegible] ان كان الاحتياط فيها اكمل هذا ما تيسر لي الآن في بيان هذه
المسائل [illegible] جميعها ضعفا فان اصبت فمن الله وان اخطأت فمن نفسي الخاطئة
واسئل الله تعالى ان لا يؤاخذني بخطاء وخلل ويوفقني لاعلى
مراتب العلم والعمل وان يعفو عما وقع من تقصير في الكد
والاجتهاد وفاتنا المغفور [illegible] المعفو الرزوق بالعبا
وهو ولي التوفيق والهداية والارشاد
والصلوة على محمد واهل بيته
الطاهرين الهادين
الى سبيل
الرشاد
تم

اشاره کردیم چون یکی ان انها فعل [illegible] را حکم ببطلان میکند و دیگری فعل یکی را پس اول تقدیم قول مدعی صحت
[illegible] اینست که نزاع شود بر سر استمرار عقد مثل آنکه مرد و زن متفقند بر بیع عقد ولکن یکی مدعی است که بعد عقد
[illegible] تفرق مجلس فسخ کردیم و دیگری منکر باشد که در اینجا [illegible] بسبب استصحاب حکم عقد و عدم فسخ صحت عقد
پس [illegible] را از این جهت مقدم میداریم و حقیقت در اینجا اصل و ظاهر مطابقند بجهت آنکه اصل
چنانکه استصحاب [illegible] از طلاق میشود بر استصحاب بقای ما سبق هم الحاق میشود پس هر گاه علاوه
بر اینهم ظن حاصل باشد بمقتضای آن اصل و ظاهر متطابق میشوند و خلاف در این مسئله در نظر نیست سیم
آنکه [illegible] بگوید که عقد در حال کبر بوده و دیگری بگوید در حال صغر بوده و همچنین در جنون
[illegible] پس مدعی کبر و افاقه را مقدم میداریم بجهت آنکه ظاهر اینست که معامله در ان حال
[illegible] که [illegible] ظاهر حال او عدم [illegible] است و یا فقدان شرط صحت که عقد و بلوغ است
معامله نکرده بجهت آنکه [illegible] سهو و غفلت شده [illegible] مخالفت بلکه از [illegible] منکر
غالب الوقوع [illegible] اینست که معامله در حال کبر [illegible] اتفاق است [illegible] و در این مسئله نیز خلافی است
بعضی ظاهر را مقدم داشته [illegible] است و بعضی اصل را یعنی اصل عدم تحقق [illegible] شرعی و عدم ترتب
آثار [illegible] تحقق در نزد [illegible] در اینجا تفصیل است [illegible] مقتضی ظن مجتهد است و مقامات
مختلفند پس هر گاه تاریخ معامله معلوم نباشد و هر دو متفق باشند در اینکه اگر در حال کبر بوده در حال بیع
که کبر اتفاق [illegible] باشد و همچنین اگر در حال صغر بوده [illegible] متفق بوده که هر دو متفق بوده باشند در صغر
و عدم بلوغ پس حکم الحاق [illegible] حصول ظن [illegible] است اما هر گاه تاریخ معلوم باشد [illegible] هر دو که
وقتیکه معامله شده که [illegible] مراهق [illegible] مشکوک البلوغ بوده لکن احدهما مدعی است که در آن وقت بلوغ و رشد
حاصل شده بوده و دیگری منکر است الحال [illegible] ادعای آنکه چون غالب [illegible] معاملات [illegible] بالغ رشید
پس باید حکم کرد که در آن حال بالغ و رشید بوده مشکل است باعتبار آنکه [illegible]
و امثال [illegible] معلوم نیست [illegible] در نوع [illegible] علیه
که ظن [illegible] را [illegible] ملحق [illegible] اصل معامله [illegible] در این نوع [illegible] جای آنکه غلبه وقوع
اینها را در حال کبر معلوم کرده باشیم تا [illegible] غیر را بر ان حمل کنیم پس در اینجا فرق باید گذاشت و باید
تابع ظن شد و همچنین در [illegible] از جمله مواردی که بسبب ملاحظه مقام ظن مختلف میشود در مسئله
تعارض اصل و ظاهر که باید ملاحظه ظن کرد [illegible] که هر گاه کسی بیند [illegible] که واجب او بجا [illegible]
کرده [illegible] تمام [illegible] حکم [illegible] میشود بسبب اختلاف حال مصلی پس هر گاه

مصلی از اهل معرفة باشد ظاهر اینست که سهو یا باشد نزاع را حمل کرد و اجب شود نهی از منکر هر چند اصل عدم
معرفت است و هرگاه از اهل معرفة نباشد و ظاهر حال او نادانی باشد [illegible] بتقدیم بجهة آنکه اصل و ظاهر
در آن متطابق است و این جمله موارد نیست که بجهة اختلاف واقع میشود و مقام بران مختلف میشود و در حکم فرقات
که مجتهد ثانی در دو مسائل گذاشته است در مابین اینکه بعد بیع سلف و تفرق مجلس اختلاف کنند مثله که
و در اینکه قبض ثمن قبل از تفرق یا بعد و اینکه اختلاف کنند در اینصورت و در اینکه اصل ثمن بتقبض شده است یا نه
و در اول حکم بتقدیم قول مدعی صحت کرده بجهة استرار عقد و تعارض و تساقط اصلین یعنی اصل عدم تقبض قبل
از تفرق و اصل عدم تفرق قبل از تقبض و در ثانی مدعی فساد را مقدم داشته بجهة آنکه اصل عدم قبض است
و ایضر نفهم جهتی مرسد اینست که [illegible] بناء ابطهو صحت فعل مسلم بگذاریم بنا بر غلبه هر چند از او عدم عیسا
و منوی نباشد بجهة آنکه محتمل است که ترک شرط از راه سهو و نادانی باشد پس در هر جا بنا را بر صحت
بگذاریم بجهة آنکه چنانکه اصل تقبض شرط صحت است قبل از تفرق هم شرط صحت است پس چنانکه حمل تقبض
را بر صحیح میکنیم تا حمل عقد بر صحیح شده باشد در اینجا هم اصل عقد را بر صحیح حمل میکنیم و اصل عدم تحقق
شرط نسبت بهر دو مساوی است بجهة آنکه شرط صحت تقبض قبل از تفرق است نه مطلق تقبض پس فرق
گذاشتن ایشان در صورت نزاع در اصل قبض و نزاع در صورت اصل راهی ندارد و اینکه مذکور شد که فی
الحقیقة نزاع در صحت عقد نیست بلکه نزاع در طاری شدن مفسد است [illegible] ثابت نیست در صورت ثانیه مقتضای
اصل بخلاف صورت اولی بجهة تساقط اصلین مشکل است بلی صحت در صورت اولی اظهر است پس مجتهد در
هر مقام باید ملاحظه کند که ظاهر اقوی است یا اصل کما هست که اصل مستفاد است از باب بقا است که مفید ظن
است که راجح است بر ظنی که از ظاهر بهم رسیده از راه قراین بجهة ضعف آن [illegible] در غلبه و [illegible] اعتما
شده و بدانکه هر جا که عمل بقاعده یقین اجماعی است مثل طهارات و نجاسات تا حاکم الله بعقد ظاهری تعالی
که تعبد مقدم داشته شده است و هر جا که اجماع و دلیل قطعی در طرف قاعده یقین که مطابق اصل است بنا
باید بتحصیل ظن بحکم الله نفس الامری کرد چنانکه مقتضای اجتهاد است پس حقیقة نزاع مابین تقدیم [illegible]
است که مفید ظن [illegible] شده باید دید که کدام یک اقوی هستند بان عمل باید کرد و مخفی نماند
این مطلب نیست [illegible] قاعده یقین است یعنی لزوم عمل بمقتضای یقین یقینا ثابت شده است و عدم اصولیین هم
جواز نقض او مگر بیقین و این مستفاد است از اخبار معتبره بسیار و فرق مابین این و استصحاب اینست که
در استصحاب ظن ببقاء حکم اول حاصل است خواه بسبب محض ثبوت در اول یا بعلت آنکه غالب در آنچه
موجود شد بقا است و ظن الحاق با عم اغلب میکند و در این قاعده همان نفس یقین بر رافع اکتفا میکنند

و دیگر

و دیگر ظن بقا را اعتبار نمیکنند چنانکه در مسائل طهارت هویداست و اخبار هم در خصوص اینها وارد شده
مثل کل ما طاهر حتی تعلم انه قذر و کل شیء نظیف حتی تعلم انه قذر و چون مجتهد بنای او در احکام بتحصیل
ظن بنای او در احکام بتحصیل ظن بحکم الله نفس الامری است پس تحصیل ظن بحکم نفس الامر در صورت عمل بقاعده
یقین مشکل است پس میگوییم شارع تعبد ایشان قرار داده که لازم باشد عمل بمقتضای یقین سابق تا یقین عکس
بر خلاف آن بهم رسد و چون ظن مجتهد قائم مقام یقین است پس در جائی که ظن او در برابر این قاعده یقین
باید یقین را بظن او میشکنیم پس از این جهت ظاهر را بر اصل مقدم میداریم پس میگوییم که تعبد ایما بمقتضای
یقین سابق مقدم است بر عمل بمقتضای ظن الا در مواضعی که [illegible] بعد از آن تخصیص میدهیم ظن مجتهد را
در مسائل طهارات مثلا از مواضعی که اجماع و اخبار دلالت بر عدم اعتبار ظن مجتهد بنفس الامر افاده او هر
چند بجهة مجتهد ظن بنجاست از راه غلبه و قراین بهم رسد که با آن عمل نمیکنند پس ظن مجتهد را هم تخصیص
میدهیم بغیر ظنی که در امثال طهارات و نجاسات باشد و چون در مسائل [illegible] اجماع و دلیل قطعی
بر تقدیم قاعده یقین نیست چنانکه در طهارات و نجاسات هست [illegible] بر حال خود گذاشته بمقتضای تخصیص
اول در آنجا عمل میکنیم و بهر حال مجتهد باید هشیار [illegible] باشد و [illegible] تعارض [illegible]
اقوی شد آنچه مفید حصول ظن او از آنها میکند پس هرگاه بسبب قطعه ظنی از برای او [illegible] استصحاب حاصل
شد اقوی از ظنی که [illegible] غلبه و قراین حاصل شد آنرا مقدم میدارد و اگر این [illegible] شده با اعتنا
میکند و اگر اعتبار ظن مجتهد را قطع نظر از دلیل خاص کرده از نظر بیندازیم دیگر نزاع در مسئله اصل و ظاهر
باطل و حاصل خواهد بود بجهت آنکه عمل بمقتضای [illegible] هر یک از طرفین عمل بمقتضای [illegible] ادله و
ترجیح بین آنها است نزاع در تقدیم ظاهر بخصوص بر اصل یا بالعکس و مراد ایشان اعتبار این دو چیز است
بخصوصه [illegible] که دلالت دارد بر آنکه [illegible] بنا بر عمل اصل [illegible] استاد برای
مجتهد الا اقوی [illegible] چنانکه در قوانین بسط زیادی در آن مسئله داده ام و هرگاه بصیرت بیشتر از این
طلبی رجوع بقوانین و سایر رسایل [illegible] در مسائل [illegible] بهتر اینست که بجناب اقدس الهی منقطع شده و دفع
اشکال بخواهد که این مسئله از مشکلات [illegible] است و کلام [illegible] خالی از اجمال نیست والله العالم
بمواقع احکامه   در صورتی که بیع بعمل آمده و قبض ثمن و اقباض مثمن و علم [illegible] مشتری هم [illegible] شرط
نموده چنانکه [illegible] مسئله را با ماخذ و دلیل بیان کنند
سؤال را [illegible] و لکن بدانکه هرگاه کسی چیزی فروخت و تسلیم مشتری نکرد و قیمت را
هم نگرفت و شرط تاخیر ثمن هم نکرد پس این بیع لازم است تا سه روز پس اگر مشتری قیمت را آورد مبیع ملک

لازم او میشود و اگر بنا بود که بایع اختیار دارد که فسخ بیع کند پس هرگاه یکی از این شروط مفقود باشد خیار ثابت
از برای بایع بعد از سه روز و ظاهرا اجماعی است چنانکه تصریح بآن کرده اند چنانکه عدم لزوم بعد از سه روز
در صورت مذکوره هم ظاهرا اجماعی است و احادیث معتبره دلالت بر هر دو دارد و بلی خلاف دارند در آنکه آیا
بیع باطل میشود بعد از سه روز در صورت مزبوره یا آنکه صحیح است و بایع خیار فسخ دارد مشهور قول دویم است و قول
اول را ابن جنید و شیخ در مبسوط نقل کرده اند و ابن فهد ره و بعضی دیگر از متاخرین مثل آخوند
ملا احمد ره و صاحب کفایه تردد کرده اند که ظاهر اخبار بطلان است و لکن اصحاب حمل کرده اند بر نفی لزوم و ظاهر
در نفی صحت اینست که اخبار هم ظهوری در بطلان ندارد بسبب آنکه حدیث را ذکر میکنیم تا حقیقت معلوم
شود یکی صحیحه زراره از حضرت باقر ع قال قلت له الرجل یشتری من الرجل المتاع ثم یدعه عنده یقول حتی آتیک
بثمنه قال ان جاء بثمنه فیما بینه و بین ثلثة ایام و الا فلا بیع له و دویم صحیحه علی بن یقطین انه سئل ابا الحسن ع عن الرجل
یبیع البیع و لا یقبضه صاحبه و لا یقبض الثمن قال الاجل بینهما ثلثة ایام فان جاء بقبض بیعه و الا فلا بیع بینهما
و وجه ظهور اخبار در لزوم نه بطلان اینست که [illegible] و مشهور بیع تا سه روز محقق بود یعنی [illegible]
جز بیع همان نقل و انتقال [illegible] است و [illegible] نفی [illegible] و اگر [illegible]
بودن نفی صحت از برای نفی حقیقت بطلان و لزوم [illegible] مثل لا صلوة الا بفاتحة الکتاب و لا عمل الا بنیة
مراد بطلان در او لازم است لکن قرینه مقام که مراد نفی صحت از او لازم میشود [illegible] چنانکه گفتیم
پس باید حمل بر نفی آن کرد و اگر چه نفی جمیع آثار واجب است باین عبارت از نفی [illegible] لکن [illegible]
بقای آثار بیع اراده نفی آثار فی الجمله است که نفی لزوم باشد با وجود آنکه در احادیث [illegible]
فلا بیع له یعنی از برای مشتری نیست و این مثل صریح است در آنکه بیع از برای بایع [illegible] است
و اما صحیحه علی بن یقطین که در آنجا که فلا بیع بینهما فرموده هر چند دلالت [illegible]
بعد از تامل و ملاحظه سیاق کلام که غرض آنست که آیا مشتری میتواند فسخ [illegible] دلالت میکند
بر آنکه مراد اینست که نفی بیع بینهما از در عدم لزوم است از جانب مشتری [illegible]
یفهم بعضها بعضا بر فرضی که این معنی مسلم نباشد میگوئیم که روایت علی بن یقطین معارض است با اخبار
کثیره میکند خصوصا با اتفاق اصحاب بر نفی لزوم دون بطلان و این مطلب بنظر کلام ابن جنید و شیخ
داده الله نیز تصریح آن بر احتمال [illegible] و تفصیل این کلام در شرح این نوع خیار و احکام آن
اینست که در این نوع خیار چند شرط است اول آنکه بیع عین باشد معین نه باشد که در ذمه باشد
چنانکه اخبار ظاهر در آنست و ابن فهد نیز تصریح بآن کرده دویم آنکه بایع قیمت را نگرفته [illegible]

اینکه مبیع را تسلیم مشتری نکرده باشد و مراد از قبض ثمن و اقباض مبیع قبض و اقباض مجموع هر یک از آنها است
پس بقبض دادن بعض مبیع یا بقبض گرفتن بعض ثمن فایده ندارد و بجهت آنکه لفظ ثمن و مثمن که در حدیث
است حقیقت در مجموع است نزد بعض پس هرگاه جمیع مبیع را تسلیم کرد یا مجموع قیمت را گرفت دیگری
اختیاری نیست و شرط است در مانع بودن قبض از خیار اینکه قبض باذن مالک باشد پس هرگاه بدون اذن
قبض کرده باشد باز خیار باقیست و همچنین هرگاه ثمن مستحق غیر برآید ایشان در قبض کافی نیست ظاهرا
همچنین بعض ثمن و تصریح باین کرده است شهید ثانی ره و بدانکه بعد گذشتن سه روز هرگاه بایع
مطالبه ثمن کند خیار او ساقط نمیشود بجهت استصحاب و اطلاق اخبار و هرگاه مشتری بعد سه روز
قیمت را بدهد پیشتر از آنکه بایع فسخ کرده باشد پس در آن خلاف است و اظهر در اینجا نیز بقای خیار است
بجهت استصحاب و علامه ره قایل شده بلزوم بجهت انتفاع ضرر و زوال سبب خیار و آن ضعیف است
چهارم آنکه بیع حال باشد یعنی شرط تاخیر در آن مبیع و مشتری یا گرفتن قیمت از او بوقت معینی
نشده باشد هر چند یک ساعت باشد و این شرط نیز ظاهر روایات و اعتبار و هر از این صورت خلاف اصل است
و در حکم خلاف اصل باید اکتفا کرد در مایقین بقدر آنچه دلالت دارد و بدانکه اکثر اصحاب فرقی نگذاشته اند
در این مسئله ما بین حیوان و غیر حیوان و لکن شهید و ابن فهد از صدوق ره نقل کرده اند در مقنع
که گفته است که مدت تاخیر در کنیز یکماه است چنانکه روایت علی بن یقطین دلالت بر آن دارد و شیخ هم حکم
بندرت روایت کرده است و بهر حال قول مشهور است بجهت عدم مقاومت این روایت و همچنین مرسله
علی بن [illegible] با احادیث معتبره معمول بها هر چند این خاص باشد و آنها عام هرگاه تلف شود مبیع
بعد از [illegible] سه روز در صورت مذکوره از مال بایع تلف شده است و ظاهرا خلافی در آن نیست
چنانکه از کلام جمعی از اصحاب ظاهر میشود و مقتضی روایات نیز همین است و هرگاه در بین سه روز تلف
شود در آنها هم قول مستحکم اینست که باز از مال بایع است بجهت قاعده فقها که هر مبیعی که تلف شود
پیشتر از قبض پس از مال بایع است و ظاهرا که این قاعده معروف است نزد اصحاب بود دلالت میکند
بر این صحیح روایت عقبة بن خالد و صحیحه زراره و صحیحه علی بن یقطین هم از یها و مفید و سید مرتضی
رحمهم الله و جمعی دیگر قایل شده اند که تلف از مال مشتری است بجهت لزوم عقد در آن وقت و انتقال مبیع
بمشتری بدون خیار و ابو الصلاح و ابو حمزه تفصیلی داده اند که اگر بایع تسلیم مبیع را بمشتری نماید از مال مشتری است
و الا از مال بایع است و علامه در مختلف میل بآن کرده است و اقوی قول مشهور است و بدانکه شهید ره
رحمهما الله و غیر ایشان نقل کرده اند قولی از شیخ باینکه هر وقت که متعذر شود قیمت از برای بایع فسخ

عرض کرده است

١٨٥

٩٩/